



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

DOMENICO LUIGI SARETTO

**CHIAMATA DIVINA
E RISPOSTA UMANA
UNO STUDIO ESEGETICO-TEOLOGICO
DELLA LETTERA AI GALATI**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1995



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 13 mensis matii anni 1995

Dr. Claudius BASEVI Dr. Ioseph Maria CASCIARO

Coram tribunali, die 29 mensis octobris anni 1993, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XXVII, n. 1



PREMESSA

Il lavoro che qui presentiamo si propone di studiare in prospettiva storico-biblica come alcuni aspetti della teologia della vocazione cristiana appaiono delineati nella *Lettera ai Galati*. Nel tentativo di ricostruire la *mente* di San Paolo, per illuminare la comprensione dei testi ci gioveremo fondamentalmente del *corpus paulinum*, utilizzando a supporto delle affermazioni che andremo sostenendo anche passi vetero e neotestamentari. Non intendiamo qui entrare nel merito del problema della crescita del *Corpus*, tuttora al centro di un apertissimo dibattito. Molti commentatori contemporanei, tra cui anche alcuni studiosi cattolici¹, sostengono o danno per assodata l'ascrizione alla *Paulusschule* di lettere che le testimonianze della tradizione hanno trasmesso come paoline e che argomenti interni tuttora sostanziosi confermano tali. Non è questa la sede per tentare un sia pur sommario *status quaestionis* che possa far riferimento agli elementi filologici, teologici e paleografici antichi e più recenti. Nel nostro Studio, considereremo come facenti parte dell'epistolario paolino tutte le lettere che vi include la *Vulgata*² con l'esclusione di *Heb*, che esige una considerazione a parte³, nella persuasione, ovviamente da verificare, che l'epistolario paolino, nell'estensione che abbiamo precisato, costituisca un insieme teologicamente coerente, almeno *in specifico* per quanto attiene al tema della vocazione.

Sarà comunque il caso di ricordare che per l'ermeneutica di *Gal*, oggi giorno considerata unanimemente opera originale di San Paolo, ha un peso probante evidentemente maggiore un testo di una delle altre Grandi Epistole, più vicine come data di composizione e più simili nei contenuti, di uno delle Pastoralì⁴. Il criterio di merito determinante, al riguardo, varierà comunque a seconda che sia in discussione una questione squisitamente filologica⁵ o più prettamente teologica⁶. Nel considerare le diverse sfumature del pensiero dell'Apostolo entrano in gioco anche le diverse teorie sulla cronologia paolina e sull'evoluzione della teologia dell'Apostolo⁷.

Una questione metodologica seria che ci si è posta nel delimitare il tema del nostro interesse è il *parallelismo* contenutistico e formale tra le Lettere *ai Galati* e *ai Romani*; ne rammentiamo sinteticamente

alcuni elementi, messi in risalto da Prat⁸: la coincidenza del t ma dogmatico centrale della *giustificazione per la fede* (cf. *Gal* 3,16⁹; *Rom* 3,28¹⁰); la rievocazione della storia di *Abramo*, riportata due volte (*Gal* 3,6-18 e *Rom* 4,1-25; *Gal* 4,21-24 e *Rom* 9,7-9) a dimostrazione di tesi simili; la citazione di *tre passi dell'AT* (*Gn* 15,6, in *Gal* 3,6¹¹ e *Rom* 4,3,9¹²; *Lv* 18,5, in *Gal* 3,12¹³ e *Rom* 10,5¹⁴; *Hab* 2,4 in *Gal* 3,11¹⁵ e *Rom* 1,17¹⁶) a supporto delle medesime affermazioni dottrinali. Tali somiglianze tra i due scritti paolini pongono l'ovvia *questione metodologica* di come studiare l'uno senza fare continuo riferimento all'altro.

Le assai chiaramente differenti *circostanze* in cui maturarono le due Epistole ci hanno offerto la chiave di soluzione del problema enunciato. *Gal*   uno scritto breve e polemico, finalizzato a controllare e sanare una crisi scatenatasi nella chiesa fondata dallo stesso Paolo di Tarso; *Rom*   pi  esteso e sereno, inteso a preparare la comunit  dell'Urbe, dove l'Apostolo era ancora sconosciuto di persona, alla di lui predicazione¹⁷; in termini sintetici: *Gal*   uno scritto di battaglia, *Rom* di riflessione. Anche ammettendo l'opinione, condivisa da molti autori, che San Paolo abbia utilizzato la prima come canovaccio della seconda¹⁸, i sentimenti che lo animavano a scrivere dovettero essere ben diversi; l'obiettivo di *Rom*   pi  ambizioso e svincolato da pressanti controversie contingenti¹⁹.

Del resto, non mancano in *Gal* temi e impostazioni teologiche che sono appena accennati o addirittura assenti in *Rom* ²⁰. Abbiamo perci  preferito centrare il nostro studio su quegli aspetti della teologia della vocazione che si presentano come pi  caratteristici della *Lettera ai Galati*, o se si vuole, che non hanno in quella *ai Romani* lo stesso rilievo e la stessa importanza. Questo criterio, che riconosciamo essere ovviamente suscettibile di interpretazioni opinabili, ci ha portato a selezionare i temi che abbiamo approfondito e a lasciarne in ombra altri che abbiamo ritenuto pi  confacenti a uno studio che coinvolga *Rom*, il quale pertanto andrebbe oltre gli scopi prefissici.

Uno studio su *Gal* non pu  eludere la notissima questione di quali fossero i *destinatari* dell'*Epistola*, e quell'altra, ad essa collegata, della *data di composizione*. Ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας (1,2): l'*adscriptio* contiene un'ambiguit  geografica, che il resto della *Lettera* non risolve in modo certo: si tratta della Galazia propriamente detta²¹, o "Galazia del Nord"? oppure, della Provincia romana²², la cui pi  ampia estensione porterebbe a concludere che i lettori originari dovevano essere quelli evangelizzati da Paolo di Tarso nel suo primo viaggio missionario²³, abitanti dunque della "Galazia del Sud"?

dell'epistolario paolino e del NT, un documento vivo e singolare sulla primissima espansione dell'evangelo tra i pagani²⁴; la datazione posteriore richiederebbe invece una lettura alla luce degli eventi, importantissimi per Paolo e per la Chiesa intera, degli anni dal 49/50 al 53/54 (o forse al 56/57), primo fra tutti il Concilio di Gerusalemme.

I grandi commentari di *Gal* liquidano le questioni dei destinatari e della datazione in fase introduttiva, per poi sgranare il commento dei testi sulla base dell'opzione iniziale. Per quanto ci riguarda, in considerazione anche del fatto che l'oggetto formale del nostro studio non è condizionato decisamente dagli aspetti strettamente storici, ci siamo preoccupati di seguire un approccio scevro da preconcezioni, e di far vedere come le diverse opzioni influenzino, o determinino, l'esegesi dei testi.

Per il momento ci limitiamo a rilevare, in rapporto al tema testé accennato dell'analogia tra le Lettere *ai Galati* e *ai Romani*, che somiglianze e differenze portano a conclusioni opposte. Le prime suggeriscono date di composizione prossime; e poiché sembra ben fondato che la composizione di *Rom* sia da far risalire al soggiorno di Paolo a Corinto nel 56/57²⁵, favoriscono la datazione più recente²⁶. Invece, il tono scevro di elementi polemici circostanziali con cui San Paolo scrive ai Romani²⁷ potrebbe plausibilmente essere il frutto del rasserenamento degli animi e del consolidamento della dottrina maturatisi negli anni trascorsi tra l'ipotetica composizione precoce di *Gal* e quella conosciuta di *Rom*, un arco di tempo in cui il Concilio di Gerusalemme rivestirebbe un'importanza centrale²⁸. Anche il differente grado di maturazione dell'etica cristiana evidente nelle due Lettere²⁹ mal si concilia ammettendo che fossero scritte poco tempo una dall'altra. L'opinione della maggioranza dei commentatori è tuttavia per date di composizione prossime³⁰. In definitiva, ci sembra che datare *Gal* sulla base di somiglianze e differenze con le altre Lettere è lungi dal costituire un fondamento sicuro³¹.

Un altro problema metodologico è costituito dalla valutazione della storicità degli *Atti degli Apostoli* e, corrispondentemente, dalla concordanza tra autobiografia paolina e storia lucana. In merito, gli studiosi si sono dispersi su di un ampio ventaglio di posizioni, che ci limitiamo a schematizzare. Vi è chi, come Bruce, rivendica la fondamentale attendibilità storica delle ricostruzioni degli *Atti*, da mettere in discussione solo laddove si manifestasse un'inconciliabilità con le informazioni di prima mano dell'epistolario³². Altri, paradigmatico un lavoro di J. Knox³³, non esitano a sentenziare la storicità o meno di *Act* in funzione della cronologia paolina che estraggono dalla corrispondenza dell'Apostolo. Infine non mancano autori, come J. T. Sanders, che giudicano l'autobiografia paolina radicalmente pregiudicata dall'intento teologico-dottrinale³⁴. Quest'ultima

impostazione porta alle estreme conseguenze ed esaspera, a nostro avviso innecessariamente, un criterio di giudizio che a nessuno è lecito trascurare, vale a dire le differenti impostazioni teologiche dell'epistolario paolino e degli *Atti*; è assodato che sono ben diversi gli intenti con cui scrivono San Paolo e San Luca, ma ampliare, come fa Sanders, il divario tra gli stessi scritti dell'epistolario fino a negare credibilità all'oggettività di quanto narrato ci sembra fuorviante. Se è vero che San Paolo, a volte in modo evidente (cf. *2 Cor* 11,23.26-27³⁵), non vuole raccontare particolareggiatamente la propria biografia, è anche vero che laddove si afferma esplicitamente, a volte con un giuramento, di affermare la verità dei fatti (cf. *Gal* 1,20³⁶; *2 Cor* 11,31³⁷), sarebbe ingiurioso nei confronti dell'Apostolo mettere in dubbio la storicità del resoconto³⁸.

Pertanto, quantunque il nostro interesse non si focalizzi sugli aspetti propriamente storici o storico-contingenti della *Lettera ai Galati*, non eluderemo i problemi di concordanza con le restanti epistole paoline e con gli *Atti degli Apostoli*, sempre che vi siano attinenze con i temi biblico-esegetici che ci impegnano. Così, non discuteremo analiticamente l'obiettività delle informazioni di cui Paolo di Tarso poteva disporre in merito alla situazione in seno alla comunità, ma non condividiamo il punto di vista di quanti mettono metodicamente in dubbio l'attendibilità della testimonianza paolina³⁹, perché ciò invalida *in radice* qualsivoglia deduzione di ordine storico che si voglia trarre. Della crisi galata *Gal* è l'unica fonte d'informazione rimastaci; di qui i limiti entro i quali si dibattono i tentativi di ricostruzione positiva.

Come presentava San Paolo la vocazione cristiana ai Galati? Su di un tema così basilare non si può dubitare che proponesse, in forme e con accenti differenti, la medesima dottrina alle diverse comunità cui di volta in volta si dirigeva; al riguardo, riteniamo possiedano un valore generale le parole della *prima Lettera ai Corinzi*: «Ciascuno continui a vivere secondo la condizione che gli ha assegnato il Signore, così come Dio lo ha chiamato; così dispongo in tutte le chiese» (*1 Cor* 7,17; *BC* 40). D'altra parte, che cos'è che compone la *specificità* della teologia vocazionale di *Gal*? In ordine ad enucleare la dottrina paolina sulla vocazione cristiana contenutavi, non si può prescindere dal fatto che la situazione contingente in cui versava la comunità è l'occasione e determina tono e contenuti dell'*Epistola*; il motivo polemico influenza radicalmente la prospettiva nella quale l'Apostolo inquadra la vocazione dei cristiani della Galazia⁴¹. E' chiaro che San Paolo, posto di fronte a una situazione di deviazione morale e dogmatica in cui versava la comunità da lui evangelizzata, e che si è soliti chiamare "crisi galata", si proporrà nella lettera di sottolineare quegli aspetti della vocazione cristiana che più direttamente vengono messi in gioco dalla *crisi*.

Abbiamo perciò suddiviso il nostro lavoro in tre Parti. Nell'ordine studieremo:

- le problematiche che motivarono la *Lettera ai Galati*, in ordine a una prima messa a fuoco della *crisi galata*;
- la vocazione di *Paolo di Tarso*, quale emerge soprattutto dalla ricostruzione autobiografica dei primi due capitoli dell'*Epistola*;
- la chiamata alla fede *dei Galati* e le prove che dovette affrontare.

Per quanto riguarda la critica testuale, ci siamo basati fondamentalmente sulla XXVI edizione del testo greco del Nestle-Aland, edita con i contributi di Eberhard Nestle, Erwin Nestle, K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren⁴². Ove non precisato altrimenti, intendiamo che le osservazioni di critica testuale che riporteremo fanno riferimento all'apparato critico ivi riportato.

Nel presentare questo contributo agli studi sulla teologia paolina, sento il dovere di far constare la mia gratitudine a chi mi ha in qualche modo sostenuto nello sforzo. Innanzitutto ringrazio il Rev. Prof. Claudio Basevi, che da quasi tre anni a questa parte mi ha ispirato, orientato e incoraggiato. Accomuno nel ringraziamento i docenti tutti della Facoltà di Teologia dell'Università di Navarra, nelle cui aule ho colto idee e spunti preziosi per la ricerca. La mia riconoscenza anche alla solerzia di Dña. María Angeles Aranda Pérez, della Biblioteca de Humanidades, e alla disponibilità di P. Henry Bertels, Direttore della Biblioteca del Pontificio Istituto Biblico di Roma. Infine non posso tralasciare di menzionare la Fundación Horizonte, senza il cui sostegno materiale queste pagine non avrebbero potuto vedere la luce.





NOTE

1. Vid. e.g. BARBAGLIO G., *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Assisi 1985; anche i commenti di J. Gnilka a *Col*, *Eph* e *Phil* in *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, X, Freiburg-Basel-Wien 1968-1980.
2. Cf. CONCILIUM OECUMENICUM TRIDENTINUM, *Decretum primum: recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum*, (sessio IV, 8 apr.1546): ALBERIGO J. ET AL. (curantibus), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, p. 664.
3. La teologia della *Lettera agli Ebrei* rimanda sicuramente a Paolo di Tarso; vid. e.g. su di un tema specifico, BASEVI C., «La teologia del matrimonio nell'Epistola agli Ebrei (*Eb* 13,4)», *Annales Theologici* 4 (1990) 349-368. Le accentuate discrepanze di ordine filologico rispetto alle altre tredici Epistole, già rilevate nell'antichità (è nota l'opinione di Origene; cf. anche la Dichiarazione della PCB del 24.VI.1914: *DS* 3591-3593), ne rendono però problematica l'attribuzione allo stesso come autore diretto, e consigliano quindi un trattamento specifico nel caso di uno studio come quello prefissoci.
4. Per ciò che concerne le Pastoralì, il loro paolinismo è unanimemente accettato; con SPICQ C., *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, 2 volumi, Paris⁴ 1969, inoltre, riteniamo che la loro deuteropaolinità sia tuttora da dimostrare.
5. Non si può chiedere a San Paolo l'univocità lessicale propria per esempio di un teologo della scolastica; il presupporla può condurre a speculazioni inconcludenti.
6. Rispetto ai contenuti teologici è lecito attendersi una congruenza più stretta di quella letteraria. Ciò è implicito persino nelle impostazioni di chi esalta il ruolo di una *Paulusschule*. Rimangono fuori, è chiaro, posizioni radicali come quella di un Räisänen, il quale, giudicando incoerente il pensiero di San Paolo quale emerge da *Rom* e *Gal*, dichiara con ciò stesso destinato a frustrarsi qualsiasi tentativo di delineare una teologia paolina (vid. RÄISÄNEN, H., *Paul and the Law*, Tübingen 1983).
7. E' noto che alcuni autori propendono per un'accentuata evoluzione del pensiero di Paolo di Tarso, mentre altri preferiscono scorgervi una sostanziale identità. Tra i cattolici, si possono citare dei primi L. Cerfaux e dei secondi J. Bonsirven. Sono comunque interessanti le considerazioni che svolge BRUCE F.F., *The Epistle to the Galatians*, Grand Rapids 1982, p. 46 a proposito del relativamente breve intervallo di tempo in cui si possono considerare comprese le Lettere dell'epistolario.
8. Vid. PRAT F., *La théologie de Saint Paul*, I, Paris⁷ 1930, pp. 192-193; vid. anche BRUCE, *Epistle*, pp. 45-46.
9. *Gal* 3,16: Οὐ δικαιώται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.
10. *Rom* 3,28: λογιζόμεθα γὰρ δικαιόσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.

11. Gal 3,6: Ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.
12. Rom 4,3,9: Ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. Ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην.
13. Gal 3,12: Ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' Ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.
14. Rom 10,5: Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.
15. Gal 3,11: Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.
16. Rom 1,17: Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.
17. BRUCE, *Epistle*, p. 2: «There is little or nothing of the urgent note of polemic in Romans that pervades Galatians».
18. Cf., per esempio, LIGHTFOOT J.B., *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, London 1865, p. 49: «The Epistle to the Galatians stands in relation to the Roman letter, as the rough model to the finished statue; or rather, if I may press the metaphor without misapprehension, it is the first study of a single figure, which is worked in a group in the latter writing».
19. Cf. PRAT, *Théologie*, I, p. 224; BRUCE, *Epistle*, p. 46; LYONNET S., *Les Épîtres de Saint Paul aux Galates, aux Romains*, Paris 1959, pp. 51-52.
20. BRUCE, *Epistle*, p. 2: «If there are features in Romans which have no parallel in Galatians, Galatians has features which are unparalleled in Romans, such as the autobiographical section in Gal 1:11-2:14, with its defence of Paul's apostolic liberty. Romans must not be made the standard for interpreting Galatians: Galatians must be read and understood in its own right».
21. SCHLIER H., *Lettera ai Galati*, Brescia 1966, p. 13: «Ἡ Γαλατία [...] divenne la designazione del territorio frigio al centro dell'Asia Minore, colonizzato dal 278/277 a. C. da stirpi galliche (celtiche) e a poco a poco ellenizzato (sotto la sovranità di Pergamo, come regione autonoma, sotto amministrazione romana), le cui città principali erano Pessinunte, Ancira e Tavio».
22. Comprende, oltre alla Galazia propriamente detta, «la Pisidia, la Frigia, parti della Licaonia e della Panfilia, l'Isauria, la Paflagonia e la "Cilicia Aspera" [...], terre lasciate dall'ultimo re galata Aminta, morto il 25 a. C.» (SCHLIER, *Lettera*, p. 13; cf. AMIOT F., *Épître aux Galates. Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956, p. 15).
23. Le «chiese della Galazia» sarebbero dunque quelle fondate nelle città di Antiochia di Pisidia, Iconio, Lистра e Derbe (cf. *Act* 13,13-14,21; anche 16,1-4).
24. Come osserva BRUCE, *Epistle*, p. 56: «Galatians, whatever its date, is a most important document of primitive christianity, but if it is the earliest extant christian document, its importance is enhanced». Varrebbe con tanta maggior ragione la valutazione di un sostenitore della datazione più recente: LAGRANGE M.G., *Saint Paul. Épître aux Galates*, Paris 1950, p. XXXII: «Document vivant sur les origines de l'Église, au moment où elle se détache du judaïsme officiel tout en perpétuant les desseins de Dieu tracés dans l'Écriture sainte».
25. *Rom* 15,25 ss. e *Act* 20,2 ss. consentono di datare con una certa precisione la *Lettera ai Romani* all'inverno che precede l'ultima visita di Paolo a Gerusalemme; cf., tra i molti, LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. XXVII; LYONNET, *Épîtres*, pp. 51-52; BRUCE, *Epistle*, p. 45.

26. Vid. LYONNET, *Épîtres*, pp. 14-15.52. Però non è un argomento apodittico; vid. BRUCE, *Epistle*, p. 46, che conclude: «Paul may equally well have reproduced in Romans some of the distinctive positions of Galatians whether Galatians was written one year or ten years before».
27. AGOSTINO D'IPPONA, *Epistolae ad Galatas Expositionis Liber Unus*, 1: CSEL 84, 56: «Talis quidem quaestio est et in epistola ad Romanos; veruntamen videtur aliquid interesse, quod ibi contentionem ipsum dirimit litemque componit, quae inter eos, qui ex Iudaeis, et eos qui ex gentibus crediderant, orta erat».
28. A prescindere dalla datazione preconiliare, è chiaro che il tono diverso di *Rom* rispetto a *Gal* sembrerebbe più facilmente giustificabile ammettendo un congruo intervallo di tempo tra le due Lettere; un'istanza formulata anche da BETZ H.D., *Galatians*, Philadelphia 1979, p. 12. Con ciò non condividiamo la radicalità di BACON B.W., *Is Mark a Roman Gospel?*, Cambridge-Harvard 1919, pp. 80-85, il quale, confrontando *Rom* con *Gal* e *1 e 2 Thess*, conclude che il primo è uno scritto di conciliazione tra il partito di Cefa e quello di Paolo.
29. SEGALLA G., «Identità cristiana e cammino secondo lo Spirito nella lettera ai Galati», *Teologia* 18 (1993) 62: «Nella lettera ai Galati ci troviamo indubbiamente solo agli inizi di un'etica cristiana [...]. Ma questi inizi non sono ancora precisi nella mediazione culturale verso norme concrete, sostenute da una comunità con i suoi capi, che permettono certi comportamenti e ne escludono altri (cf. 1 Cor e Rom)».
30. Cf., tra i molti, LYONNET, *Épîtres*, p. 52. PENNA R., «Il problema della legge nelle Lettere di San Paolo», *Riv Bib* 38 (1990) 338 ritiene che la diversità di circostanze e di tono dia sufficiente ragione delle discrepanze tra le due Lettere.
31. Vid. la serrata critica di BRUCE, *Epistle*, pp. 45-55 alle tesi di LIGHTFOOT, *Saint Paul's*, pp. 44-50, di BUCK C.H. JR., «The Date of Galatians», *JBL* 70 (1951) 113-122, e di FAW C.E., «The Anomaly of Galatians», *BR* 4 (1960) 25-38, i quali, con varie sfumature, propendono per una collocazione di *Gal* tra *2 Cor* e *Rom*.
32. Cf. BRUCE F.F., «Galatian Problems. 1. Autobiographical Data», *BJRL* 51 (1968/69) 292-295, che conclude: «Luke gives us a framework such as Paul's extant letters by their nature do not give us, and to plot Paul's letters within the Lukean framework is not to stretch them to a Procrustean bed. In fact they fit the bed without pushing or pulling, when regard is had (a) to the fact that Paul mentions several phases or incidents of his career that Luke passes under silence, and (b) to the wide difference in purpose and perspective between Luke's writing and Paul's».
33. Vid. KNOX J., *Chapters in a Life of Paul*, London 1989, pp. 3-28..
34. Vid. SANDERS J.T., «Paul's "Autobiographical" Statements in Galatians 1-2», *JBL* 85 (1966) 335-343.
35. *2 Cor* 11,23.26-27: Διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; παραφρονῶν λαλῶ, ὑπὲρ ἐγώ· ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως, ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις. 26 ὁδοιπορίαις πολλάκις, κινδύνους ποταμῶν, κινδύνους ληστῶν, κινδύνους ἐκ γένους, κινδύνους ἐξ ἐθνῶν, κινδύνους ἐν πόλει, κινδύνους ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνους ἐν θαλάσῃ, κινδύνους ἐν ψευδαδέλφοις, 27 κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν ὑποτείλαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνοτήτι.

36. *Gal* 1,20: "Α δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.
37. *2 Cor* 11,31: "Ο Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ὅτι οὐ ψεύδομαι.
38. Ci pare specioso l'accostamento che fa SANDERS J.T., «Paul's», 341-342, dei giuramenti di *Gal* 1,20 e *2 Cor* 11,31 per invalidare il primo sulla base del secondo. *2 Cor* 11,31 si riferisce immediatamente alla fuga di Paolo dalle minacce del governatore del re Areta (v. 32), un episodio concreto enunciato esemplarmente a corollario delle affermazioni senz'altro più generiche dei vv. 23.26-27; molto più precisi, d'altra parte, i dati dei vv. 24-25: Ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, 25 τρεῖς ἔρραβδόσθην, ἀπαξ ἐλιθάσθην, τρεῖς ἐναυάγησα, νυχθημερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα.
39. E' il caso, per menzionare un esempio paradigmatico, di RÄISÄNEN, o.c. Vid. anche BAROLOMÉ J. J., *El evangelio y su verdad*, Roma 1988, p. 34, che cita tra gli autori che con varie sfumature opinano che Paolo fosse poco o mal informato sulla situazione in Galazia: MARXSEN W., *Einleitung in das NT. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh 1963, p. 54, e SCHMITHALS W., «Die Häretiker in Galatien», *ThF* 35 (1965) 12. Di parere opposto: FRIEDRICH G., «Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief»: AA. VV., *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über di Bibel. FS O. Michel zum 60. Geburtstag*, Leiden-Köln 1963, p. 189; WILSON R.MCL., «Gnostics-in Galatia?», *StEv* 4 (1968) 366; VIELHAUSER PH., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das NT, die Apokryphen un die apostolischen Vater*, Berlin-New York 1975, p. 121.
40. *1 Cor* 7,17: Εἰ μὴ ἐκάστω ὡς ἐμέρισεν ὁ κύριος, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ Θεός, οὕτως περιπατεῖτω. καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι.
41. A causa del genere letterario polemico, *Gal* si presta a interpretazioni unilaterali. Vid. e.g. la lettura gnostica valentiniana, in COSTA G., «Principi ermeneutici gnostici nella lettura di Paolo (Lettera ai Galati) secondo l'*Adversus haereses* di Ireneo», *Rivista Biblica* 34 (1986) 615-637. Vid. anche la critica di SANDERS E.P., *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977, pp. 33-59 dell'uso anti giudaico e anticattolico della Lettera da parte di certi commentatori protestanti. Nel corso dei secoli, la difficoltà di delineare il profilo dell'eresia galata ha dato ansa a molti di scorgere nei suoi propugnatori i propri avversari.
42. L'abbiamo desunta da NESTLE E.-ALAND K., *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984, e abbreviata come NA²⁶.



INDICE DELLA TESI

SIGLE E ABBREVIAZIONI.....	VII
I. I MOTIVI DI UNA LETTERA	19
I.1 L'indirizzo	22
I.1.1 Il mittente.....	23
I.1.2 I destinatari.....	41
Conclusioni del Capitolo I.1.....	65
I.2 La questione.....	67
I.2.1 L'evangelo di Cristo	68
I.2.2 L'eterovangelo.....	80
I.2.3 I responsabili.....	98
Conclusioni del Capitolo I.2.....	109
I.3 L'apologia.....	111
I.3.1 Verità e persuasione.....	112
I.3.2 Favore e persecuzione	137
I.3.3 Tradizione e rivelazione	160
Conclusioni del Capitolo I.3.....	174
II. L'ESPERIENZA DI PAOLO DI TARSO.....	179
II.1 Il passato	187
II.1.1 La fama.....	187
II.1.2 Prima e adesso	196
II.1.3 Il giudaismo	204
Conclusioni del Capitolo II.1	218
II.2 La chiamata.....	221
II.2.1 Scelta di Dio	224

II.2.2 Iniziativa di Dio	241
II.2.3 Rivelazione del Figlio	247
II.2.4 Missione	262
II.2.5 Incarico di fiducia	269
II.2.6 Capacitazione	277
II.2.7 Grazia specifica	284
Conclusioni del Capitolo II.2.....	296
II.3 La risposta.....	299
II.3.1 Immediatamente	300
II.3.2 Più tardi	319
II.3.3 Contatti personali	328
II.3.4 Spostamenti	336
II.3.5 A Dio tutta la gloria	346
II.3.6 Assemblea di Gerusalemme.....	356
II.3.7 Incidente di Antiochia.....	383
Conclusioni del Capitolo II.3.....	408
III. LA VOCAZIONE CRISTIANA DEI GALATI.....	413
III.1 Vecchia e nuova schiavitù	418
III.1.1 L'ignoranza religiosa	419
III.1.2 La fede predicata e accolta	431
III.1.3 La fede che giustifica	443
III.1.4 Gli elementi del cosmo	467
Conclusioni del Capitolo III.1	497
III.2 La tentazione dell'osservanza.....	501
III.2.1 La circoncisione propagandata.....	502
III.2.2 Necessità o convenienza.....	509
III.2.3 La legge tutta intera.....	537
Conclusioni del Capitolo III.2.....	557
III.3 Vocazione alla libertà	561



III.3.1 Liberazione dal peccato.....	562
III.3.2 Riscatto dalla legge.....	578
III.3.3 Vita nello Spirito.....	605
III.3.4 Perfezione nella carità.....	617
III.3.5 Il cammino della croce.....	635
III.3.6 La libertà dei figli di Dio.....	651
Conclusioni del Capitolo III.3.....	677
CONCLUSIONI FINALI	683
BIBLIOGRAFIA.....	695
A) Fonti teologiche.....	697
B) Commentari alla Lettera ai Galati	698
C) Altre opere.....	702





SIGLE E ABBREVIAZIONI

Le abbreviazioni dei libri della Sacra Scrittura corrispondono a quelle della *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Editio typica altera, Roma 1986.

Le sigle dei riferimenti bibliografici sono quelle standardizzate dallo SCHWERTNER, S., *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATG)*, Berlin-New York 1974. Nelle citazioni in nota, dopo il cognome dell'Autore figura l'incipit del libro o dell'articolo; il riferimento completo si può consultare in Bibliografia.

Altre abbreviazioni che abbiamo adoperato sono:

ANRW per HAASE W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin-New York 1972-;

AT: Antico Testamento, Old Testament, Alt Testament, ecc.;

BC, per *La Sacra Bibbia*, Edizione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana, Milano¹¹ 1988;

CCC, per il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Testo italiano, Città del Vaticano 1992;

DS: per DENZINGER H. - SCHÖNMETZER A. (ed.), *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Barcinone²⁶ 1967;

FS: Festschriften, Scritti in omaggio ecc.;

GLNT, per il KITTEL G. - FRIEDRICH G. (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965-1988, edizione italiana del *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933-1973 (ThWNT);

LXX, per il testo dei Settanta di RAHLFS A. (ed.), *Septuaginta*, 2 volumi, Stuttgart 1950;

NA²⁶, per il testo greco di NESTLE E.-ALAND K. (ed.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984; con le sigle ivi usate abbiamo occasionalmente indicato i documenti originali;

NT: Nuovo Testamento, New Testament, Neue Testament ecc.;

TM, per il testo masoretico di BARDTKE H. ET AL. (ed.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1987;

a. C.: avanti Cristo;

cf.: *confer*;

d. C.: dopo Cristo;

e.c.: edizione citata;

ed.: editore, editori;

e.g.: *exempli gratia*, per esempio;

ms, mss: manoscritto, manoscritti;

n., nn.: nota, note;

nr.: numero, numeri;

nvg: testo della *neovulgata*, nella *Nova Vulgata Biblicorum Sacrorum Editio*, Editio typica altera, Roma 1986;

O.C.: *opus citatum*;

p., pp.: pagina, pagine;

v., vv.: versetto, versetti;

vg: testo della *vulgata*, secondo WEBER R. ET AL. (ed.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, 2 volumi, Stuttgart¹² 1975;

vs.: *versus*, contro, nei confronti di.



BIBLIOGRAFIA

Le opere elencate in questa Bibliografia comprendono solo libri o articoli citati nel nostro Studio, suddivisi in tre sezioni:

- *Fonti teologiche*: edizioni della Sacra Scrittura e documenti del Magistero;

- *Commentari alla Lettera ai Galati*: di antichi e moderni ordinati cronologicamente;

- *Altre opere*: elencate alfabeticamente per autore.

A) FONTI TEOLOGICHE

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Editio typica altera, Roma 1986

La Sacra Bibbia, Edizione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana, Milano¹¹ 1988

ALBERIGO J. ET AL. (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973

BARDTKE H. ET AL. (ed.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1987

DENZINGER H. - SCHÖNMETZER A. (ed.), *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Barcinone²⁶ 1967

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Pastores dabo vobis* (25.III.1992): AAS 84 (1992) 657-804

GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem* (18.V.1986): AAS 78 (1986) 809-900

GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* (7.XII.1990): AAS 83 (1991) 249-340

NESTLE E.-ALAND K. (ed.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984

RAHLFS A. (ed.), *Septuaginta*, 2 volumi, Stuttgart 1950

WEBER R. ET AL. (ed.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, 2 volumi, Stuttgart¹² 1975

B) COMMENTARI ALLA LETTERA AI GALATI

- AMBROSIASSTER, *In Epistolam Beati Pauli ad Galatas*: PL 17, 357-394 (cf. CCL 81,3, 3-68)
- HIERONYMUS E., *Commentarium in Epistolam ad Galatas*: PL 26, 331-468
- AGOSTINO D'IPPONA, *Epistolae ad Galatas Expositionis Liber Unus*: CSEL 84, 54-141 (cf. PL 35, 2106-2147)
- CRISOSTOMO, *In Epistolam ad Galatas Commentarius*: PG 61, 611-681
- TEODORETO DI CIRO, *Interpretatio Epistolae ad Galatas*: PG 82, 459-504
- TOMMASO D'AQUINO, *Super Epistolam ad Galatas Lectura: Super Epistolas Sancti Pauli Lectura*, Vol. I, Taurini-Romae 1953, pp. 563-649
- LUTERO, *Die erste Vorlesung über den Galaterbrief*. 1516/17: WA 57, Galaterbrief, I-XXVI, 1-108
- LUTERO, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri Commentarius*. 1519: WA 2, 436-618
- LUTERO, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus*. [1531] 1535: WA 40.1-2
- LIGHTFOOT J.B., *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, London 1865, London³ 1869, recentemente rieditata da HENDRICKSON (Peabody 1987)
- SIEFFERT F., *Der Brief an die Galater*, Göttingen 1899
- RAMSAY W.M., *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, London 1899; ristampa: Grand Rapids 1979
- ZAHN TH., *Der Brief des Paulus an die Galater*, Leipzig 1905; Leipzig² 1907; la III edizione (1922) è stata ripubblicata a Wuppertal nel 1990.
- CORNELY R., *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas. Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas*, Parisiis 1909
- BURTON E. DE WITT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh 1921
- LIETZMANN H., *An die Galater*, Tübingen² 1923
- BLUNT A.W.F., *The Epistle of Paul to the Galatians*, Oxford 1925
- LAGRANGE M.G., *Saint Paul. Épître aux Galates*, Paris² 1925, ristampata nel 1950
- DUNCAN C.S., *The Epistle of Paul to the Galatians*, London 1934
- KUSS O., *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*, Regensburg 1940
- JACONO V., *Le Epistole di San Paolo ai Romani, ai Corinzi e ai Galati*: GAROFALO S. (ed.), *La Sacra Bibbia*, Torino-Roma 1951
- AMIOT F., *Épître aux Galates. Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956

- OEPKE A., *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin 1957, Berlin² 1960
- LYONNET S., *Les Épîtres de Saint Paul aux Galates, aux Romains*, Paris 1959
- SCHLIER H., *Lettera ai Galati*, Brescia 1966, edizione italiana di *Der Brief an die Galater*, Göttingen³ 1962
- BLIGH J., *La Lettera ai Galati. Una discussione su un'epistola di S. Paolo*, Roma 1972, edizione italiana di *Galatians in Greek. A Discussion of St Paul's Epistle*, London 1969
- BONNARD P., *L'Épître de Saint Paul aux Galates*, Neuchâtel² 1972
- MUSSNER F., *Der Galaterbrief*, Freiburg-Wien-Basel 1974; edizione italiana: *Lettera ai Galati*, Brescia 1987
- BETZ H.D., *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia 1979
- EBELING G., *Die Wahrheit des Evangeliums. Eine Lehsehilfe zum Galaterbrief*, Tübingen 1981; edizione italiana: *La verità dell'evangelo. Commento alla Lettera ai Galati*, Genova 1989
- BRUCE F.F., *The Epistle to the Galatians*, Grand Rapids 1982

C) ALTRE OPERE

- AA.VV., *Le Concordanze del Nuovo Testamento*, Torino 1978
- ADINOLFI M., *L'apostolato dei Dodici nella vita di Gesù*, Milano 1985
- AGOSTINO D'IPPONA, *Contra Iulianum Pelagianum*: PL 44, 641-874 (cf. CSEL 85,1-2)
- AGOSTINO D'IPPONA, *De diversis quaestionibus LXXXIII. Liber unus*: PL 40, 11-100
- AGOSTINO D'IPPONA, *Enarrationes in Psalmos*, 126: CCL 40,1856-1867
- AGOSTINO D'IPPONA, *Epistula XL*: CSEL 34.2, 69-81
- AGOSTINO D'IPPONA, *De fide et operibus*: CSEL 41, 35-97
- AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate*: PL 42, 819-1098
- ANNARD R., «A Note on the Three Pillars», *ET* 67 (1955-1956) 178
- ARANDA G., «Tradición, Tradiciones y Sagrada Escritura»: AA.VV., *Ministerio, Tradición y Regla de Fe en los Tres Primeros Siglos*, Burgos 1990
- AUS R.D., «Three Pillars and three Patriarchs: A Proposal concerning Gal 2,9», *ZNW* 70 (1979) 252-271
- AUSIN S., «La Ley y el hombre en el AT. Reflexiones en torno al Decálogo»: ILLANES J.L. ET AL. (ed.), *Ética y Teología ante la Crisis Contemporánea. I*

- Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1980, pp. 323-337
- BAARDA T., «Marcion's text of Gal 1:1; concerning the reconstruction of the first verse of the Marcionite Corpus Paulinum», *VigChr* 42 (1988) 236-256
- BAASLAND E., «Persecution: A neglected Feature in the Letter to the Galatians», *StTh* 38 (1984) 135-150
- BACON B.W., *Is Mark a Roman Gospel?*, Cambridge-Harvard 1919
- BALAGUER V., *Testimonio y tradición en San Marcos. Narratología del segundo Evangelio*, Pamplona 1990
- BALZ H., «*ἀνατίθεμαι*, vorlegen», *EWNT* I, 224
- BANDSTRA A.J., «The Law and Angels: Antiquities 15.136 and Galatians 3:19», *Calvin Theological Journal* 24 (1989) 223-240
- BARBAGLIO G., *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Assisi 1985
- BARCLAY J.M.G., *Obedying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh 1988
- BARCLAY J.M.G., «Mirror-reading a Polemical Letter; Galatians as a Test Case», *JStNT* 31 (1987) 73-93
- BARNIKOL E., *Die Christwerdung des Paulus in Galiläa und die Apostelberufung vor Damaskus und im Tempel*, Halle 1935
- BARNIKOL E., *Die vor- und frühchristliche Zeit des Paulus*, Kiel 1929
- BARRETT C.K., *Freedom and Obligation. A Study of the Epistle to the Galatians*, Philadelphia 1985
- BARRETT C.K., «Boasting (*καυχᾶσθαι* κτλ.) in the Pauline Epistles»: VANHOYE A. (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, Leuven 1986, pp. 363-368
- BARRETT C.K., «Paul and the "Pillar" Apostles»: SEVENSTER J.N.-VAN UNNIK W.C. (ed.), *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan septuagenarii*, Haarlem 1953, pp. 1-19
- BARRETT C.K., «Titus»: *Neotestamentica et Semitica: Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh 1969, pp. 1-14
- BARTH K., *The Epistle to the Romans*, Oxford 1933
- BARTH M., «The Kerygma of Galatians», *Interpretation* 21 (1967) 131-146
- BARTOLOMÉ J. J., *El evangelio y su verdad*, Roma 1988
- BASEVI C., *E saranno una sola carne*, Milano 1993
- BASEVI C., «La corporeidad y la sexualidad humana en el "Corpus Paulinum"»: AA.VV., *Masculinidad y feminidad en el mundo de la Biblia*, Pamplona 1989, pp. 672-823

- BASEVI C., «La cultura della purezza», *Studi Cattolici* 35 (1991) 203-208
- BASEVI C., «La noción de Revelación y la orientación de los estudios paulinos»: IZQUIERDO C. ET AL. (ed.), *Dios en la palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1993, pp. 297-320
- BASEVI C., «La teologia del matrimonio nell'Epistola agli Ebrei (Eb 13,4)», *Annales Theologici* 4 (1990) 349-368
- BATIFFOL P., *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris² 1909; ristampa: Parigi 1971, con prefazione di J. Danielou
- BAUCKHAM R., «Barnabas in Galatians», *JStNT* 2 (1979) 61-70
- BAUCKHAM R., «Pseudo-Apostolic Letters», *JBL* 107/3 (1988) 469-494
- BAUER B., *Kritik der paulinischen Briefe*, Leipzig 1850
- BAUR F. C., *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums*, Stuttgart 1845
- BEARE F.W., «Note on Paul's First Two Visits to Jerusalem», *JBL* 63 (1944) 407-409
- BEHM J., «ἀνατίθημι κτλ.», *GLNT* I, 951-958
- BEHM J., «κοιλά», *GLNT* V, 663-672
- BENOIT P., «La deuxième visite de Saint Paul à Jérusalem», *Bib* 40 (1959) 778-792
- BENVENISTE E., *Problemi di linguistica generale*, Milano 1971, traduzione italiana di *Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966
- BERCOVITZ J.P., «Καλεῖν in Gal 1:15», *Proceedings of the Eastern Great Lakes and Midwest Biblical Society*, 5 (1985) 28-37
- BERMÚDEZ C., «Predestinazione, grazia e libertà nei commenti di San Tommaso alle lettere di San Paolo», *Annales Theologici* 4 (1990) 399-421
- BERTRAM G., «ἐργον κτλ.», *GLNT* III, 827-886
- BERTRAM G., «στρέφω κτλ.», *GLNT* XII, 1343-1382
- BETZ H.D., «The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians», *NTS* 21 (1974/75) 353-379
- BETZ H.D., «The Problem of Rhetoric and Theology according to the Apostle Paul»: VANHOYE A. (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, Leuven 1986, pp. 16-48
- BJERKELUND C.J., «"Nach Menschlicher Weise rede ich". Funktion und Sinn des paulinischen Ausdrucks», *SfTh* 26 (1972) 63-100

- BLASS F.-DEBRUNNER A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984
- BLINZLER J., *I fratelli e le sorelle di Gesù*, Brescia 1974, traduzione italiana di *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart 1967
- BONSIRVEN J., *L'évangile de Paul*, Paris 1948
- BONSIRVEN J., *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1929
- BONSIRVEN J., *Il giudaismo palestinese al tempo di Gesù Cristo*, Torino-Roma 1950
- BONSIRVEN J., *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1951
- BORGEN P., «Paul preaches Circumcision and pleases men»: HOOKER M.D. - WILSON S.G. (ed.), *Paul and Paulinism. Essays in honour of C.K. Barrett*, London 1982, pp. 37-46
- BORNKAMM G., *Paulus*, Stuttgart-Köln-Mainz³ 1976; Stuttgart-Köln-Mainz⁷ 1993; traduzione italiana: *Paolo, Apostolo di Gesù Cristo*, Torino 1977
- BORNKAMM K., *Luthers Auslegungen des Galaterbriefs von 1519 und 1531. Ein Vergleich*, Berlin 1963
- BOVON F., «Une formule prépaulinienne dans l'Épître aux Galates (Gal 1,4-5)»: BENOIT A. - PHILONENKO M. - VOGEL C. (ed.), *Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Paris 1978, pp. 91-107
- BOYER C., *Luther. Sa doctrine*, Rome 1970
- BRUCE F.F., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids 1990
- BRUCE F.F., *Paul: Apostle of the Free Spirit*, Exeter 1977
- BRUCE F.F., *The Pauline Circle*, Exeter 1985
- BRUCE F.F., «Further Thoughts on Paul's Autobiography. *Galatians* 1,11-2,14»: ELLIS E.E. - GRAESSER E., *Jesus und Paulus. FS W.G. Kümmel zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1975, pp. 21-29
- BRUCE F.F., «Galatian Problems. 1. Autobiographical Data», *BJRL* 51 (1968/69) 292-309
- BRUCE F.F., «Galatian Problems. 2. North or South Galatians?», *BJRL* 52 (1969/70) 243-266
- BRUCE F.F., «Galatian Problems. 3. The "other Gospel"», *BJRL* 53 (1970/71) 253-271
- BRUCE F.F., «Galatian Problems. 4. The Date of the Epistle», *BJRL* 54 (1971/72) 250-267
- BRUNEC M., «'Απὸ δὲ τῶν δοκούντων (Gal 2,6)», *VD* 25 (1947) 280-288
- BÜCHSEL F., «δωρεάν», *GLNT* II, 1175-1176
- BÜCHSEL F., «ἐξ ἀγοράζω», *GLNT* I, 338-344

- BULTMANN R., *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910
- BULTMANN R.-QUELL G.-KITTEL G., «ἀλήθεια κτλ.», *GLNT* I, 625-674
- BULTMANN R., «γινώσκω κτλ.», *GLNT* II, 461-542
- BULTMANN R., «καυχάομαι κτλ.», *GLNT* V, 289-312
- BULTMANN R., «πέλω κτλ.», *GLNT* IX, 1351-1382
- BULTMANN R., «πιστεύω κτλ.», *GLNT* X, 337-488
- BULTMANN R., «Zur Auslegung von Galater 2,15-18»: *Ecclesia semper reformanda. E. Wolf zum 50. Geburtstag*, München 1952, pp. 41-45
- BUCK C.H.JR., «The Date of Galatians», *JBL* 70 (1951) 113-122
- BUSEMI A.M., *L'uso delle preposizioni nella Lettera ai Galati*, Jerusalem 1987
- BUSEMI A.M., «I casi nella Lettera ai Galati», *SBFLA* 38 (1988) 135-171
- BUSEMI A.M., «ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ: Verbo di liberazione», *SBFLA* 29 (1979) 293-314
- BUSEMI A.M., «La funzione della Legge nel piano salvifico di Dio in *Gal* 3,19-25», *SBFLA* 32 (1982) 109-132
- BUSEMI A.M., «*Gal* 1,1-5: Struttura e linea di pensiero», *SBFLA* 40 (1990) 71-103
- BUSEMI A.M., «*Gal* 4,12-20: Un argomento di amicizia», *SBFLA* 34 (1984) 67-108
- BUSEMI A.M., «Il rapporto Legge-Promessa in *Gal* 3,15-18»: BOTTINI G.C. (ed.), *Studia Hierosolymitana III. Nell'Ottavo Centenario Francese (1182-1982)*, Jerusalem 1982
- BUSEMI A.M., «La struttura letteraria di *Gal* 2,14b-21», *SBFLA* 31 (1981) 59-74
- BUSEMI A.M., «Struttura della Lettera ai Galati», *Euntes Docete* 34 (1981) 409-426
- BUSEMI A.M., «Lo sviluppo strutturale e contenutistico in *Gal* 6,11-18», *SBFLA* 33 (1983) 153-192
- BUSEMI A.M., «L'uso del participio nella Lettera ai Galati», *SBFLA* 37 (1987) 81-98
- CASCIARO J. M.-MONFORTE J.M., *Dios, el mundo y el hombre*, Pamplona 1992
- CASCIARO J. M., «El concepto de "Ekklesia" en el AT», *Estudios Bíblicos* 25 (1966) 317-348; 26 (1967) 5-38
- CERFAUX L., *El cristiano en San Pablo*, Bilbao 1965, traduzione spagnola di *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962
- CERFAUX L., *La théologie de l'Église suivant Saint Paul*, Paris 1965

- CERFAUX L., «L'antinomie paulinienne de la vie apostolique», *Recherches de Science Religieuse* 39-40 (1951-52) 221-235, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, II, Gembloux 1962, pp. 455-467
- CERFAUX L., «Condition chrétienne et liberté selon saint Paul»: *Structures et Liberté (Études carmélitaines)*, Paris 1956, pp. 244-252, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, III, Gembloux 1962, pp. 287-296
- CERFAUX L., «Pour l'histoire du titre *Apostolos* dans le Nouveau Testament», *Recherches de Science Religieuse* 48 (1960) 76-92, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, III, Gembloux 1962, pp. 185-200
- CERFAUX L., «Le message chrétien d'après saint Paul», *Euntes docete* 12 (1959) 255-266, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, III, Gembloux 1962, pp. 313-322
- CERFAUX L., «Saint Paul et le "Serviteur de Dieu" d'Isaïe», *Studia Anselmiana* 27-28 (1951) 351-365, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, II, Gembloux 1962, pp. 439-454
- CERFAUX L., «La tradition selon saint Paul», *La Vie Spirituelle, Suppl.* 25 (1953) 176-188, poi raccolto in *Recueil Lucien Cerfaux*, II, Gembloux 1962, pp. 253-264
- CLARK K.W., «The meaning of *ἐνεργέω* and *καταργέω* in the NT», *JBL* 54 (1935) 93-101
- CONZELMANN H., *Geschichte des Urchristentums, Grundrisse zum NT* 5, Göttingen⁵ 1983
- COSTA G., «Principi ermeneutici gnostici nella lettura di Paolo (Lettera ai Galati) secondo l'*Adversus haereses* di Ireneo», *RivBib* 34 (1986) 615-637
- CRAFFT P.F., «Paul's Damascus Experience as Reflected in Galatians 1: Call or Conversion», *Scriptura* 29 (1989) 36-47
- CRISOSTOMO, *In Epistolam Primam ad Thessalonicenses Commentarius: PG* 62, 391-468
- CRISOSTOMO, *Monitum ad homiliam in illud In faciem ei restiti: PG* 51, 371-398
- CULLMANN O., «Πέτρος, Κηφᾶς», *GLNT* X, 123-160
- DAVIES W.D., «Paul and the People of Israel», *NTS* 24 (1977) 4-39
- DE AMBROGGI P., *Le Epistole pastorali di San Paolo a Timoteo e a Tito*: GAROFALO S. (ed.), *La Sacra Bibbia*, Torino-Roma 1964
- DE LACEY D.R., «Paul in Jerusalem», *NTS* 20 (1973-1974) 82-86
- DE VRIES C.E., «Paul's "Cutting" Remarks about a Race: Galatians 5,1-12»: HAWTHORNE G.F. (ed.), *Current Issues in Biblical and Patristic*

- Interpretation. Studies in Honour of M. C. Tenney*, Grand Rapids 1975, pp. 115-120
- DEISSMANN A., *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen² 1925
- DELHAYE PH., «La exigencia cristiana según San Pablo», *ScrTh* 15 (1983) 669-738
- DELLING G., «βασκάλινω», *GLNT* II, 211-216
- DELLING G., «στοιχέω κτλ.», *GLNT* XII, 1217-1274
- DENIS A.M., «L'Investiture de la fonction apostolique par "apocalypse". Étude thématique de Gal. I,16», *RB* 64 (1957) 335-362; 491-515
- DENNEY J., *The Death of Christ*, London⁶ 1907
- DIBELIUS M. «Das Apostelkonzil», *TLZ* 72 (1947) 193-198
- DIETERLÉ C., «Etre juste ou vivre (Gal 1,11-2,11)», *Foi et Vie* 84 (5,1985) 5-18
- DIEZ-MACHO A., *El Targum. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid 1972
- DOBSCHÜTZ E. VON, *Der Apostel Paulus*, 2 voll., Halle 1926-1928
- DONALDSON T.L., «The "Curse of the Law" and the Inclusion of the Gentiles: Galatians 3.13-14», *NTS* 32 (1986) 94-112
- DONALDSON T.L., «Zealot and Convert: The Origin of Paul's Christ-Torah Antithesis», *CBQ* 51 (1989) 655-682
- DRANE J.W., *Libertine or Legalist?*, London 1975
- DUBUIS E., «Paul et la Narration de soi en Galates 1 et 2»: BÜHLER P. - HABERMACHER J.-F. (ed.), *La Narration. Quand le Récit devient Communication*, Genève 1988, pp. 163-173
- DUNN J.D.G., *Baptism in the Holy Spirit*, London 1970
- DUNN J.D.G., «The Relation between Paul and Jerusalem according to Gal 1 and 2», *NTS* 28 (1982) 461-478
- DUNN J.D.G., «What was the Issue between Paul and "Those of the Circumcision"»: HENGEL M. - HECKEL U. (ed.), *Paulus und die Antike Judentum. Tübingen-Durham Symposium im Gedenken an den 50. Todestag Adolf Schlatters (+ 19. Mai 1938)*, Tübingen 1991, pp. 295-312
- DUNN J.D.G., «Works of the Law and the Curse of the Law (Galatians 3.10-14)», *NTS* 31 (1985) 523-542
- ECKERT J., *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seine Gegner nach dem Galaterbrief*, Regensburg 1971
- EHRMAN B.D., «Cephas and Peter», *JBL* 109 (1990) 463-474

- ELLIOTT J.H., «Paul, Galatians and the Evil Eye», *Currents in Theology and Mission* 17/4 (1990) 262-273
- ELLIOTT J.K., «The Use of ἔτερος in the New Testament», *ZNW* 60 (1969) 140-141
- ERNOUT A.-MEILLET A., *Dictionnaire Etimologique de la Langue Latine*, Paris 1959
- ESCRIVÁ J., *Amici di Dio*, Milano² 1982
- ESCRIVÁ J., *E' Gesù che passa*, Milano⁵ 1988
- ESCRIVÁ J., «L'avventura della libertà», *Studi Cattolici* 13 (1969) 782-784
- FARAHIAN E., *Le 'je' paulinienne; etude pou mieux comprendre Gal. 2,19-21*, Roma 1988
- FAW C.E., «The Anomaly of Galatians», *BR* 4 (1960) 25-38
- FELD H., «Christus "Diener der Sünde". Zum Ausgang des Streites zwischen Petrus und Paulus», *TQ* 153 (1973) 119-131
- FEUILLET A., «Chercher à persuader Dieu (Ga 1,10a)», *NT* 12 (1970) 350-360
- FITZMYER J.A., *Teología de San Pablo. Síntesis y perspectivas*, Madrid 1975
- FLAVIO GIUSEPPE, *Antiquitates Iudaicae*: MARCUS R.-WIKGREN A., *Josephus*, VIII, Cambridge Massachusetts 1963
- FÖRSTER W., «Die δοκούντες in Gal 2», *ZNW* 36 (1937) 286-292
- FÖRSTER W., «κλῆρος κτλ.», *GLNT* V, 603-604
- FRANCO E., *Comunione e partecipazione. La koinōnia nell'epistolario paolino*, Brescia 1986
- FRIEDRICH G., «εὐαγγελίζομαι κτλ.», *GLNT* III, 1023-1106
- FRIEDRICH G., «Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief»: AA. VV., *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über di Bibel. FS O. Michel zum 60. Geburtstag*, Leiden-Köln 1963, pp. 181-215
- GARCIA-MORENO A., «La vocación de Jeremías», *Estudios Bíblicos* 27 (1968) 4-68
- GASTON L., «Paul and the Torah»: DAVIES A.T., *Antisemitism and the Foundation of Christianity*, New York 1979, pp. 48-71
- GAVENTA B.R., «Galatians 1 and 2: Autobiography as Paradigm», *Novum Testamentum* 28 (1986) 309-326
- GNILKA J., *Der Philipperbrief*: GNILKA J. ET AL. (ed.), *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, X, 3, Freiburg-Basel-Wien 1968
- GOPPELT L., *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Gütersloh 1954
- GORDON T.D., «A Note on ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ in Galatians 3:24-25», *NTS* 35 (1989) 150-154

- GRECH P., «La conversione nella Sacra Scrittura»: AA. VV., *Conversione e Storia*, Palermo 1987, pp. 25-35
- GRUNDMANN W., «Die Apostel zwischen Jerusalem und Antiochen», *ZNW* 39 (1940) 110-137
- GUNTHER J.J., *St. Paul's Opponents and their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings*, Leiden 1973
- HAENCHEN E., *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1959
- HAENCHEN E., «Die frühe Christologie», *ZTK* 63 (1966) 153
- HANSON A.T., «The Origin of Paul's Use of *Paidagogos* for the Law», *JStNT* 35 (1988) 71-76
- HASLER V., «Glaube und Existenz. Hermeneutische Erwägungen zu Gal 2,15-21», *TZ* 25 (1969) 241-251
- HÄSLER B., «Sprachlich-grammatische Bemerkungen zu Gal ii.6 », *ThLZ* 82 (1957) 393-394
- HAUCK F., «κόπος, κοπῶν», *GLNT* V, 771-778
- HAY D.M., «Paul's Indifference to Authority», *JBL* 88 (1969) 36-44
- HAYS R.B., *The Faith of Jesus Christ*, Chico 1983
- HEBERT A.G., «"Faithfulness" and Faith», *Theology* 58 (1955) 373-379
- HENZE C.M., «Cephas seu Kephas non est Simon Petrus!», *DT(P)* 61 (1958) 63-67
- HERMAN Z. I., *Liberi in Cristo. Saggi esegetici sulla libertà dalla Legge nella Lettera ai Galati*, Roma 1986
- HERRERA J., «Cephas seu Kephas est Simon Petrus!», *DT(P)* 61 (1958) 481-484
- HESTER J.D., «The Rhetorical Structure of Galatians 1:11-2:14», *JBL* 103 (1984) 223-233
- HEUSSI K., «Galater 2 und der Lebensausgang der Jerusalemer Urpostel», *TLZ* 77 (1952) 67-72
- HOLL K., «Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältniss zu dem der Urgemeinde»: IDEM, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, Tübingen 1928
- HOWARD G., *Paul: Crisis in Galatia. A Study in Early Christian Theology*, Cambridge² 1990
- HOWARD G., «Was James an Apostle? A Reflection on a New Proposal for Galatians i.19», *Novum Testamentum* 19 (1977) 63-64
- HURTADO L.W., «The Jerusalem Collection and the Book of Galatians», *JStNT* 5 (1979) 46-72
- ILLANES J.L., *Cristianismo, historia, mundo*, Pamplona 1973

- ILLANES J.L., *Mondo e Santità*, Milano 1991
- ILLANES J.L., *La santificación del trabajo*, Madrid 1981
- IZQUIERDO C., «Dios trino que se revela en Cristo»: IZQUIERDO C. ET AL. (ed.), *Dios en la palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1993, pp. 216-240
- JAUBERT A., «L'image de la colonne (1 Timothée 3,15)»: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, 101-108
- JEWETT R., «The Agitators and the Galatian Congregation», *NTS* 17 (1970-1971) 198-212
- KERTELGE K., «Apokalypsis Jesou Christou (Gal 1,12)», GNILKA J., *NT und Kirche. Für R. Schnackenburg*, Freiburg-Basel-Wien 1974, 266-281
- KIEFFER R., *Foi et justification à Antioche. Interprétation d'un conflit Ga 2,14-21*, Paris 1982
- KILPATRICK G.D., «Gal 2,14: ὀρθοδοδοῦσιν»: ELTESTER W. (ed.), *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann zu seinem 70. Geburtstag am 20. August 1954*, Berlin 1957, pp. 269-274.
- KILPATRICK G.D., «Galatians 1:18 ἸΣΤΟΡΗΣΑΙ ΚΗΦΑΝ»: HIGGINNS A.J.B. (ed.), *Studies in Memory of Th. W. Manson*, Manchester 1959, pp. 144-149
- KILPATRICK G.D., «Peter, Jerusalem and Galatians 1:13-2:14», *NT* 25 (1983) 318-326
- KITTEL G., «ἀκούω κτλ.», *GLNT* I, 581-606
- KITTEL G., «δοκέω κτλ.», *GLNT* II, 1345-1404
- KITTEL G. - FRIEDRICH G. (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965-1988, edizione italiana del *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933-1973 (*ThWNT*)
- KLAUSNER J., *From Jesus to Paul*, New York 1943
- KLEIN G. «Galater 2,6-9 und die Geschichte der Jerusalemer Urgemeinde», *ZTK* 57 (1960) 286-295
- KLEIN G., «Individualgeschichte und Weltgeschichte bei Paulus. Eine Interpretation ihres Verhältnisses im Galaterbrief», *EvTheol* 24 (1964) 126-165
- KNOX J., *Chapters in a Life of Paul*, London 1989
- KNOX J., «On the meaning of Galatians 1,15», *JBL* 106 (1987) 301-304
- KOPTAK P.E., «Rhetorical Identification in Paul's Autobiographical Narrative. Galatians 1.13-2.14», *JStNT* 40 (1990) 97-113
- KRAFT H., «στῦλος», *EWNT* III, 673-674
- LAGRANGE M.G., *Saint Paul. Épître aux Romains*, Paris 1950

- LAKE K., *The Beginnings of Christianity*, London 1933
- LAMBRECHT J., «Transgressor by Nullifying God's Grace», *Bib* 72 (1991) 217-236
- LANGVIN P.-E., «Saint Paul, Prophète des Gentils», in *Laval Théologique et Philosophique*, 26 (1970) 3-16
- LATEGAN B.C., «Is Paul Defending his Apostleship in Galatians?», *NTS* 34 (1988) 411-430
- LATEGAN B.C., «Levels of Reader Instructions in the Text of Galatians», *Semeia* 48 (1989) 171-184
- LE DÉAUT R., «Traditions targumiques dans le corpus paulinien?», *Bib* 42 (1961) 28-48
- LEAL J., «Christo confixo sum cruci (*Gal* 2,19). (Χριστῷ συνεσταύρωμαι)», *Verbum Domini* 19 (1939) 76-80.98-105
- LIDDEL H.G.-SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940
- LIEBERS R., *Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus*, Zürich 1989
- LINDARS B., *New Testament Apologetic*, London 1961
- LJUNGVIK H., «Aus der Sprache des Neuen Testaments», *Eranos* 66 (1968) 24-51
- LÜDEMANN G., *Paulus, der Heidenapostel. I: Studien zur Chronologie*, Göttingen 1980
- LUZARRAGA J., *El Dios que llama. Experiencia bíblica de la Trinidad en la vocación*, Salamanca 1985
- LYONNET S., «L'emploi paulinien de ἐξαγοράζειν en sense de "redimere" est-il attesté dans la littérature grecque?», *Bib* 42 (1961) 85-89
- LYONNET S., «Ruolo cosmico di Cristo in *Col* 1,15ss alla luce del ruolo cosmico della Tora nel giudaismo»: AA.VV., *La Cristologia in San Paolo. Atti della XXIII Settimana Biblica*, Brescia 1976, pp. 57-79
- LYONNET S., «Un passo difficile di San Paolo spiegato da San Tommaso (*Gal* 2,19). La sua Importanza per la Teologia della Redenzione»: VALLAURI E. - DI MARCO A.S. - VOLPI I., *Gesù Apostolo e Sommo Sacerdote. Studi biblici in memoria di P. T. Ballarini*, Torino 1984, pp. 139-145
- LYONNET S., «Péché»: CAZELLES H. - FEUILLET A. (ed.), *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, VII, Paris 1966, 407-567
- LYONS G., *Pauline Autobiography: Towards an Understanding*, Atlanta 1985
- MANSON T.W., «St. Paul in Ephesus: The Problem of the Epistle to the Galatians», *BJRL* 24 (1940) 59-80, ristampato in *Studies in the Gospels and Epistles*, Manchester 1962

- MARXSEN W., *Einleitung in das NT. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh 1963
- MATEOS J., *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*, Madrid 1977
- MATERA F.J., «The culmination of Paul's argument in Galatians: Gal 5.1-6.17», *JStNT* 32 (1988) 79-91
- MAVROFIDIS S., «Gal 2,6b: l'imperfetto e le sue conseguenze storiche», *Bib* 64 (1983) 118-121
- MCHUGH J., «Galatians 2,11-14: Was Peter Right?»: HENGEL M. - HECKEL U. (ed.), *Paulus und die Antike Judentum. Tübingen-Durham Symposium im Gedenken an den 50. Todestag Adolf Schlatters (+ 19. Mai 1938)*, Tübingen 1991, pp. 319-327
- MCLEAN B.H., «Galatians 2.7-9 and the Recognition of Paul's Apostolic Status at the Jerusalem Conference: A Critique of G. Luedemann's Solution», *NTS* 37 (1991) 67-76
- MENOUD PH.H., «Revelation and Tradition. The Influence of Paul's Conversion on His Theology», *Interpretation* 7 (1953) 131-141
- MERK O., «Der Beginn der Paränese im Galaterbrief», *ZNW* 60 (1969) 83-104
- MICHAELIS W., «μυμέομαι κτλ.», *GLNT* VII, 253-298
- MOMMSEN TH., «Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus», *ZNW* 2 (1901) 81-96
- MORALES J., «La vocación en el Antiguo Testamento», *ScrTh* 19 (1987) 11-61
- MOULTON J.H., *A Grammar of New Testament Greek*, 4 volumi, Edinburgh 1963-1976
- MOULTON W.F.-GEDEN A.S., *A Concordance to the Greek Testament*, Edinburgh⁴ 1963
- MUNCK J., *Paulus und die Heilsgeschichte*, Copenhagen 1954; edizione inglese: *Paul and the Salvation of Mankind*, London 1959
- MUSSNER F., *Traktat über die Juden*, München 1979
- NABER S.A.-PIERSON A., *Verisimilia*, Amsterdam 1886
- NARDONI E., «The Concept of Charism in Paul», *CBQ* 55 (1993) 68-80
- NEYREY J.H., «Bewitched in Galatia: Paul and Cultural Anthropology», *CBQ* 50 (1988) 72-100
- ORCHARD B., «A New Solution of the Galatians Problem», *BJRL* 28 (1944) 154-174
- ORCHARD B., «The Problem of Acts and Galatians», *CBQ* 7 (1945) 377-397
- ΟΕΡΚΕ Α., «ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις», *GLNT* V, 82-162

- PASTOR F., «Alegoría o tipología en Gal. 4,21-31», *Estudios Bíblicos* 34 (1975) 113-119
- PASTOR RAMOS F., *La Libertad en la Carta a los Gálatas. Estudio exegético-teológico*, Madrid 1977
- PASTOR RAMOS F., «La cristología de Gálatas. Síntesis y observaciones», *Estudios Bíblicos* 46 (1988) 315-323
- PENNA A., «Geremia»: GAROFALO S. (ed.), *La Sacra Bibbia*, Torino-Roma 1954
- PENNA A., «Isaia»: GAROFALO S. (ed.), *La Sacra Bibbia*, Torino-Roma 1964
- PENNA R., «L'évolution de l'attitude de Paul envers les Juifs»: VANHOYE A. (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, Leuven 1986, pp. 390-421
- PENNA R., «La giustificazione in Paolo e in Giacomo», *RivBib* 30 (1982) 337-362
- PENNA R., «Il problema della legge nelle Lettere di San Paolo», *RivBib* 38 (1990) 327-352
- PITTA A., *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati: Analisi retorico-letteraria*, Roma 1992
- PRAT F., *La théologie de Saint Paul*, 2 voll., Paris⁷ 1930
- PREISKER H., «ὀρθοποδέω», *GLNT* VIII, 1266
- RÄISÄNEN H., *Paul and the Law*, Tübingen 1983
- RÄISÄNEN H., «Paul's Conversion and the Development of his View of the Law», *NTS* 33 (1987) 404-419
- RAMAZZOTTI B., «La Lettera ai Galati»: AA. VV., *Il Messaggio della Salvezza*, 7, Torino-Leumann 1976
- RAMSAY W.M., *The Church in the Roman Empire*, London⁵ 1897
- RAMSAY W.M., *St Paul the Traveller and the Roman Citizen*, London⁵ 1900
- RAMSAY W.M., «On the Interpretation of two Passages in the Epistle to the Galatians», *Expositor* V, 2 (1895) 103-118
- REFOULÉ F., «Date de l'Épître aux Galates», *RB* 95 (1988) 161-183
- RENDALL F., «The Galatians of St. Paul and the Date of the Epistle», *Expositor* IV, 9 (1894) 254-264
- RENGSTORF K.H., «ἀπόστολος», *GLNT* I, 1088-1190
- RENGSTORF K.H., «ψευδαπόστολος», *GLNT* I, 1091-1192
- RICCIOTTI G., *Le lettere di San Paolo tradotte e commentate*, Roma 1949
- RIDDLE D.W., «The Cephas-Peter Problem, and a Possible Solution», *JBL* 59 (1940) 169-180
- RIESENFIELD H., *Unité et diversité dans le Nouveau Testament*, Paris 1979

- RIESENFELD H., «τηρέω κτλ.», *GLNT* XIII, 1191-1224
- RIGAUX B., *Saint Paul et ses lettres. État de la question*, Paris-Bruges 1962
- ROBINSON D.W.B., «The Circumcision of Titus, and Paul's "Liberty"», *ABR* 12 (1964) 24-42
- RUSSEL W., «Who were Paul's Opponents in Galatia», *Bibliotheca Sacra* 147 (1990), 329-350
- SABUGAL S., *La conversión de San Pablo*, Barcelona 1976
- SAMPLEY J.P., «"Before God I Do Not Lie" (Gal. 1.20). Paul's Self-Defence in the Light of Roman Legal Praxis», *NTS* 23 (1976-1977) 477-482
- SANDERS E.P., *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977
- SANDERS E.P., *Paolo, la legge e il popolo giudaico*, Brescia 1989, traduzione italiana di *Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia 1983
- SANDERS J.T., «Paul's "Autobiographical" Statements in Galatians 1-2», *JBL* 85 (1966) 335-343
- SANDNES K.O., *Paul - One of the Prophets? A Contribution to the Apostle's Self-Understanding*, Tübingen 1991
- SARACINO F., «Come si persuade Dio. Gal 1,10a», *Bib* 63 (1982) 84-89
- SASS G., «Zur Bedeutung von δοῦλος bei Paulus», *ZNW* 40 (1942) 24-32
- SATAKE A., «Apostolat und Gnade bei Paulus», *NTS* 15 (1968-1969) 95-105
- SCHLIER H., «ἐλεύθερος κτλ.», *GLNT* III, 423-468
- SCHLIER H., «Die Erkenntnis Gottes nach den Briefen des Apostels Paulus»: METZ ET AL. (ed.), *Gott in Welt. Festgabe für K. Rahner*, Band I, Freiburg 1964, pp. 515-535
- SCHMIDT K.L., «ἐκκλησία», *GLNT* IV, 1490-1580
- SCHMIDT K.L., «καλέω κτλ.», *GLNT* IV, 1453-1580
- SCHMIDT K.L., «ὀρίζω κτλ.», *GLNT* VIII, 1267-1280
- SCHMITHALS W., «Die Häretiker in Galatien», *ZNW* 47 (1956) 25-67, ripubblicato in IDEM, *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg-Bergstedt 1965, pp. 9-46
- SCHRENK G., «εὐδοκέω, εὐδοκία», *GLNT* III, 1107-1142
- SCHÜTZ J., *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*, Cambridge 1975
- SCHWEIZER E., «Slaves of the Elements and Worshipers of Angels; Gal 4:3,9 and Col 2:8,18,20», *JBL* 107 (1988) 455-468
- SCHWERTNER, S., *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATG)*, Berlin-New York 1974
- SEGAL A.F., *Paul the Convert. The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*, New Haven-London 1990

- SEGALLA G., «I cataloghi dei peccati in S. Paolo», *StPatav* 15 (1968) 205-228
- SEGALLA G., «Identità cristiana e cammino secondo lo Spirito nella lettera ai Galati», *Teologia* 18 (1993) 7-63
- SODEN H. VON, «ἀδελφός κτλ.», *GLNT* I, 385-392
- SPICQ C., *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris 1961
- SPICQ C., *L'Épître aux Hébreux*, 2 volumi, Paris 1952-1953
- SPICQ C., *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, 2 volumi, Paris⁴ 1969
- STAERK W., «Die Sieben Säulen der Welt und des Hauses der Weisheit», *ZNW* 35 (1936) 232-261
- STÄHLIN G., «ἐγκοπή, ἐγκόπτω», *GLNT* V, 844-860
- STANLEY C.D., «“Under a Curse”: A Fresh Reading of Galatians 3.10-14», *NTS* 36 (1990) 481-511
- STECK R., *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen*, Berlin 1888
- STEINHAUSER M.G., «Gal 4:25a. Evidence of Targumic Tradition in Gal 4:21-31», *Bib* 70 (1989) 234-240
- STRACK H.L.-BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 5 volumi (I, II, III, IV.1, IV.2), München 1926-1961
- STROBEL A. «Die Passa-Erwartung als urchristliches Problem in Lc 17,20f.», *ZNW* 49 (1958) 157-196
- SUHL A., «Der Beginn der selbständigen Mission des Paulus. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums», *NTS* 38 (1992) 430-447
- TABET M.A., «La santificación en la propia condición de vida. Comentario exegético a 1 Cor 7,17-24»; SARMIENTO A. ET AL. (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el Mundo. VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1987, pp. 841-854
- TACHAU P., «Einst” und “Jetzt” im Neuen Testament, Göttingen 1972
- TALBERT C.H., «Again: Paul's Visits to Jerusalem», *NT* 9 (1967) 26-40
- TAYLOR J., «The Ethnarch of King Aretas at Damascus: A Note on 2 Cor 11,32-33», *RB* 99 (1992) 719-728
- TERTULLIANO, *Adversus Marcionem. Libri quinque*: PL 2, 239-524 (cf. CSEL 47, 290-)
- TERTULLIANO, *Liber de praescriptionibus. Adversus haereticos*: PL 2, 9-74 (cf. CSEL 70, 1-)
- THORNTON T.C.G., «Jewish New Moon Festivals, Galatians 4:3-11 and Colossians 2:16», *JTS* 40 (1989) 97-100

- TOMMASO D'AQUINO, *Super Primam Epistolam ad Corinthios Lectura: Super Epistolas Sancti Pauli Lectura*, Vol. I, Taurini-Romae 1953, pp. 231-435
- TOMMASO D'AQUINO, *Super Epistolam ad Romanos Lectura: Super Epistolas Sancti Pauli Lectura*, Vol. I, Taurini-Romae 1953, pp. 5-230
- TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, 3 Volumi, Torino 1963
- TRUDINGER L.P., «ΕΤΕΡΟΝ ΔΕ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ ΟΥΚ ΕΙΔΟΝ, ΕΙ ΜΗ ΙΑΚΩΒΟΝ: A Note on Galatians i.19», *Novum Testamentum* 17 (1975) 200-202
- TUCKETT C.M., «Deuteronomy 21,23 and Paul's Conversion»: VANHOYE A. (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, Leuven 1986, pp. 345-350
- ULRICH K.F. «Grave verbum, ut de re magna. Nochmals Gal 1,18: ἱστορῆσαι Κηφᾶν», *ZNW* 81 (1990) 262-269
- VERSEPUT D.J., «Paul's Gentile Mission and the Jewish Christian Community», *NTS* 39 (1993) 36-58
- VICIANO A., *Cristo el autor de nuestra salvación. Estudio sobre el comentario de Teodoreto de Ciro a las Epístolas paulinas*, Pamplona 1990
- VIELHAUSER PH., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das NT, die Apokryphen und die apostolischen Vater*, Berlin-New York 1975
- WALKER W.O.JR., «Why Paul Went to Jerusalem: The Interpretation of Galatians 2:1-5», *CBQ* 54 (1992) 503-510
- WARD R.B., «James of Jerusalem», *ANRW* II 26.1, Berlin-New York 1992, pp. 779-812
- WATSON F., *Paul, Judaism and the Gentiles*, Cambridge 1989
- WILCKENS U., «στῦλος», *GLNT* XII, 1389-1400
- WILCOX M., «"Upon the Tree" - Deut 21:23 in the New Testament», *JBL* 96 (1977) 85-99
- WILLIAMS S.K., «Again Pistis Christou», *CBQ* 49 (1987) 431-447
- WILLIAMS S.K., «The Hearing of Faith: ΑΚΟΗ ΠΙΣΤΕΩΣ in Galatians 3», *NTS* 35 (1989) 82-93
- WILLIAMS S.K., «Justification and the Spirit in Galatians», *JStNT* 29 (1987) 91-100
- WILLIAMS S.K., «Promise in Galatians», *JBL* 107/4 (1988) 709-720
- WILSON R.MCL., «Gnostics-in Galatia?», *StEv* 4 (1968) 358-367
- WINDISCH H., *Paulus und Christus*, Leipzig 1934
- WINGER M., *By what Law? The Meaning of Νόμος in the Letters of Paul*, Atlanta 1992

WREDE W., *Paulus*, Tübingen 1907

YOUNG N.H., «Paidagogos: The Social Setting of a Pauline Metaphor», *NT* 29 (1987) 150-176

ZAHN TH., *Einleitung in das NT*, 2 volumi, Leipzig³ 1906-1907

ZEDDA S., «La conversione in San Paolo», *Sacra Doctrina* 42 (1966) 195-210

ZEDDA S., «“Morto alla legge mediante la legge” (Gal 2,19a): testo autobiografico sulla conversione di San Paolo», *RivBib* 37 (1989) 81-95

ZEDDA S., «“Sono crocifisso con Cristo” (Gal 2,19)»: *Testimonium Christi. Scritti in onore di J. Dupont*, Brescia 1985, pp. 481-492

ZERWICK M., *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*, Romae 1960

ZERWICK M., *Graecitas Biblica*, Romae 1966

ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1931

ZORELL F., *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1989





VOCAZIONE ALLA LIBERTÀ

La *Lettera ai Galati* è oggi l'unico documento disponibile dell'eresia galata. Ci si scontra perciò con difficoltà insormontabili per definire, con precisione e al di là di ogni ragionevole dubbio, che cosa *propugnassero i perturbatori*. Le varie teorie sul carattere moderato o meno dei giudaizzanti che operavano nella Galazia non sortiscono risultati apoditticamente convincenti, perché non è sempre evidente se nel proprio argomentare l'Apostolo riprenda *oggettivamente* le tesi degli avversari o se piuttosto ne veda, alla luce della propria esperienza personale e non senza una particolarissima grazia di stato, le perniciosissime *proiezioni future*.

Occorre inoltre formulare un dubbio più radicale su come la questione è stata da molti messa a fuoco: la confutazione di San Paolo *distingue* tra mezzi necessari di salvezza e via di perfezione? O più in generale: è ammissibile nella dottrina paolina uno *sdoppiamento* in materia di vocazione cristiana? O non si propone piuttosto a tutti un *unico* cammino di santità?

Lasciando per quanto possibile da parte il carattere, già ampiamente sottolineato, di *risposta* o *polemico* della *Lettera ai Galati*, approfondiremo nel seguito la fisionomia di vocazione cristiana che emerge dalla *Lettera* stessa.

1. LIBERAZIONE DAL PECCATO

Nella *Lettera ai Galati* troviamo 5 ricorrenze del campo semantico {ἀμαρτ: ἀμαρτάνω, ἀμάρτημα, ἀμαρτία, ἀμαρτωλός}, ai vv.: 1,4 (ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν); 2,15 (ἀμαρτωλοί); 2,17 (ἀμαρτωλοί; ἀμαρτίας δίδκονος); 3,22 (ὑπὸ ἀμαρτίαν). Tralasciando per il momento le ricorrenze del v. 2,17, che hanno la particolarità d'essere inserite in un periodo ipotetico dell'irrealtà¹, converrà passare in rassegna le altre tre, in ordine ad approfondire il concetto di *liberazione dal peccato*, delineato nella nostra *Epistola*.

Avevamo già preso in considerazione in fase introduttiva dello Studio la formula, inserita nell'estesa *salutatio* di *Gal* 1,3-5, del v. 4: [a]

τοῦ δόντος αὐτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, [b] ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν.

Nel v. 4a, Gesù Cristo è presentato come colui che «ha dato se stesso per i nostri peccati», con un gesto redentivo *unico* che ha un valore e un'efficacia inestimabili, dei quali fruiscono i battezzati². Ci preme adesso concentrarci soprattutto sull'interpretazione dell'*effetto* del sacrificio di Cristo espresso dalla finale epe-segetica introdotta da ὅπως (v. 4b)³. Che significa esattamente ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ?⁴ Converrà procedere per ordine ed esaminare anzitutto, sia pur brevemente, ἐξέληται, forma del verbo ἐξαιρέομαι, e *hapax* dell'epistolario, per verificare la nota tesi di Bovon, secondo cui ci troviamo di fronte a una *formula cherigmatica prepaolina*⁵.

Le altre ricorrenze neotestamentarie di ἐξαιρέομαι⁶, appartengono agli *Atti degli Apostoli*, seguono tutte le costruzioni ἐξαιρέομαι τινά o ἐξαιρέομαι τινά ἐκ τινος, e significano nei termini più generali, “sottrarre qualcuno a un male o a un pericolo”⁷. Così, Stefano dinanzi al Sinedrio rammenta che Dio liberò Giuseppe (ἐξείλατο αὐτόν), portato schiavo in Egitto, da tutte le sue tribolazioni (7,10); Pietro riconosce di essere stato liberato (ἐξείλατό με) da parte di Dio per mezzo del suo angelo dalle mani di Erode e dai propositi minacciosi del popolo giudeo (12,11); il tribuno Claudio Lisia scrive al preside Felice di aver sottratto Paolo (ἐξείλαμην) alle trame dei Giudei di metterlo a morte (23,27)⁸. Meritano un approfondimento i due testi rimanenti: *Act* 7,34 e 26,17.

Quest'ultimo compare nella ricostruzione dell'esperienza di Damasco fatta da Paolo al re Agrippa (*Act* 26,12-18)⁹; il Signore lo invia in missione con queste parole: «Ti sono apparso per costituirti ministro e testimone di ciò che hai visto e di ciò per cui ti apparirò. Per questo *ti libererò* (ἐξαιρούμενός σε) dal popolo e dai pagani, ai quali ti mando» (vv. 16-17; *BC* ¹⁰). Questa ricorrenza di ἐξαιρέομαι rappresenta un caso anomalo nell'uso neotestamentario; in effetti è l'unica forma che non sia in aoristo, ma in (participio) *presente*, e ciò non è casuale; come non lo è l'uso dell'(infinito) presente ἐξαιρεῖσθαι nell'evidente riferimento veterotestamentario di *Ier* 1,8: Μὴ φοβηθῇς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν, ὅτι μετὰ σοῦ ἐγώ εἰμι τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος¹¹; qui la *Septuaginta* rende con ἐξαιρέομαι l'Hiphil di צל¹². *Act* 26,17 e *Ier* 1,8 non alludono dunque alla scelta o alla chiamata (puntuali) da parte di Dio¹³, ma descrivono la sua *protezione costante*, rispettivamente sull'Apostolo e sul Profeta, nell'esercizio del ministero loro conferito¹⁴; tradurremo perciò il v. degli *Atti* così: «Ti proteggerò dal popolo e anche dai pagani, ai quali ti mando in missione»¹⁵.

Più illuminante per il testo di *Gal* ci si presenta invece *Act* 7,34¹⁶. Compreso nel discorso di Stefano al Sinedrio, esso non è, per dirla con Buscemi, che «un centone, risultante da vari elementi tratti da *Ex* 2,24; 3,7.8.10»¹⁷: Dio, inviando in missione Mosè, assicura di essere sceso per liberare il suo popolo dall'oppressione degli Egiziani. Il confronto con il TM¹⁸ permette di vedere che anche qui i LXX traducono con l'infinito *aoristo* ἐξέλεσθαι l'infinito Hiphil di יצַל; il riferimento è sempre alla liberazione di Israele dalle mani degli Egiziani che Jahvè sta per realizzare. Il legame teologico della formula di *Gal* 1,4 con *Ex* diviene evidente in considerazione del fatto, molto conosciuto, che già nella fede della primitiva cristianità la pasqua ebraica è tipo di quella di Cristo¹⁹.

Alla luce dei paralleli lucani e dell'uso dei LXX, possiamo in conclusione tradurre l'ἐξέλγεται nella finale di *Gal* 1,4b con "liberarci", "sottrarci", "strapparci"²⁰. L'autore della liberazione è "il Signore Gesù Cristo" (v. 3), secondo il titolo completo che ne enuncia la divinità, l'umanità e la messianicità²¹. Il complemento oggetto ἡμᾶς non pone problemi interpretativi: abbraccia Paolo, quale autore della *Lettera*, i fratelli che la sottoscrivono, i destinatari della stessa, ma anche tutti coloro che del sacrificio di Cristo beneficiano, tutti i battezzati²².

Più problematico è il complemento di moto da luogo: ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ. Perché si dice che Cristo, con la sua donazione ci strappò "al malvagio secolo presente"? Forse che il frutto della Croce è la segregazione dei cristiani dal mondo? Che si deve intendere per ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστῶς e perché viene detto πονηρός? Si rende necessaria una puntualizzazione teologica dell'uso paolino di "mondo" (ὁ αἰὼν oppure ὁ κόσμος²³).

Illanes ha distinto svariati usi teologici del termine "mondo"²⁴. Accezioni *cosmologiche* sono quelle di "totalità del creato" (distinto da Dio creatore), o di "universo naturale" (che esclude le creature razionali). In un contesto *antropologico*, si allude ai differenti ambiti sociologici, storici, o culturali (civiltà), o anche all'insieme dell'umanità (l'ecumene). In senso *soteriologico*, "mondo" indica altresì la realtà come oggetto dell'azione salvifica di Dio. Il senso *escatologico* designa il momento attuale, l'etere presente, la fase storica del disegno divino, che è destinata a lasciare il campo alla fase definitiva. Al "mondo" come occasione e insieme delle tentazioni di peccato ci si può riferire in senso *ascetico*. Infine, si raggruppano anche sotto la dizione "mondo" le realtà esterne alla Chiesa visibile, ed è questo un senso *ecclesiologico*.

Venendo al testo che ci interessa, non sarebbe neppure necessario dimostrare che San Paolo non allude né auspica una liberazione dal mondo inteso in senso antropologico, o cosmologico²⁵. Già Teodoreto di Ciro commentando il v. in polemica antimanichea escludeva che qui si intendesse il cosmo materiale²⁶. Si osservi poi come in *1 Cor* 5,9-10 la prospettiva di una fuga dal mondo è inserita in una dimostrazione per assurdo: «Vi ho scritto nella lettera precedente di non mescolarvi con gli impudichi. Non mi riferivo però agli impudichi di questo mondo o agli avari, ai ladri o agli idolatri: altrimenti dovrete uscire dal mondo!»²⁷. I sensi *soteriologico*, *escatologico*, *ascetico* ed *ecclesiologico* vanno invece esaminati più dappresso.

E' fuor di dubbio che per San Paolo il mondo, dopo il peccato originale, è soggetto di redenzione, è *ambito soteriologico*. Per questo, la morte di Cristo sulla Croce segna il punto nodale del disegno salvifico di Dio Padre (κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν: *Gal* 1,4b): è il confine epocale tra il tempo della schiavitù (ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστῶς) e quello della libertà; è la lettura, precisa e strettamente delimitata, che del v. 4b dà Lagrange²⁸. Se si considera l'affine contenuto *escatologico*, occorre però tener conto che la dottrina, comune a tutti gli scritti neotestamentari e probabilmente ricevuta da Paolo come autorità di Gesù²⁹, delle due età, dell'αἰὼν οὖτος (cf. *Rom* 12,2, *1 Cor* 1,20; 2,6.8; 3,18; 2 *Cor* 4,4; *Eph* 1,21) e dell'αἰὼν ὁ μέλλων (cf. *ibidem*), concepisce come linea divisoria la seconda venuta di Cristo: si tratta dunque di un'escatologia da realizzare, e ciò mal si concilia con l'aoristo ἐξέληται del nostro testo; di qui che Burton concluda che in ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστῶς San Paolo ponga l'enfasi sulle caratteristiche etiche dell'età presente³⁰.

Nella stessa linea di Burton, anche Amiot mette in guardia contro il privilegiare l'aspetto cronologico di ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστῶς, e sottolinea opportunamente il carattere complesso e conflittivo dell'escatologia realizzata del Regno di Dio che la prima venuta di Cristo ha inaugurato³¹. Vi sono alcuni, infatti, che si perdono, perché non credono all'evangelo, accecati come sono dal "dio di questo mondo" (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου: cf. 2 *Cor* 4,3-4³²). Il mondo in quanto nemico dell'anima è sempre e tuttora in agguato come una presenza subdola, incombente e minacciosa (ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστῶς³³); per questo è detto anche πονηρός, "cattivo", "malvagio", "maligno"³⁴. Infatti, lo *Zeitgeist* di questo mondo è ostile a Dio, e il cristiano non vi si deve conformare (cf. *Rom* 12,2³⁵)³⁶; quantunque, è assai dubbioso che qui San Paolo contempli pessimisticamente il cosmo nel senso che abbiamo definito *ascetico*, quindi come dominato dal "principe di questo mondo" (cf. *Eph*

2,1-2³⁷; 2 Cor 4,4)³⁸, quale è presentato nella teologia gioannea³⁹, e schematizzato nell'esegesi luterana del nostro testo⁴⁰.

La redenzione operata da Cristo ha anche come frutto l'instaurazione della comunità dei credenti (cf. *Tit* 2,14; *Col* 1,13-14), e l'accezione *ecclesiologica* di mondo è sottesa all'affermazione che il Redentore ha sottratto i fedeli a una realtà profana che fuori della Chiesa è destinata a venir meno: «Quelli che usano del mondo [ne usino] come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo» (*I Cor* 7,31⁴¹). I cristiani sono concittadini della "Gerusalemme che è in alto", che è la loro madre (cf. *Gal* 4,26; *Eph* 2,19)⁴²; il fatto di appartenere già a quella patria spirituale⁴³ non implica però, come vedremo nel seguito, una concezione esclusivista e separatista della comunità dei credenti, come di un popolo che sceglie la strada del *contemptus mundi*.

Riteniamo, in conclusione, che ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστώς πονηρός (cf. *Gal* 1,4b) dal quale ci libera la croce di Cristo è per San Paolo il mondo abbandonato a se stesso, regno degli "elementi del mondo" (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου: *Gal* 4,3), il mondo del peccato in quanto misteriosamente impermeabile alla grazia divina⁴⁴: tale è il mondo dopo il peccato originale e prima della redenzione del Salvatore, e tale continua ad essere dopo, a causa della resistenza di molti ad abbracciare la fede nel Cristo che salva. E' questo anche il senso dell'ultima ricorrenza di {αἰὼν, κόσμος} nella nostra *Lettera*, dopo quelle dei vv. 1,4 e 4,3⁴⁵, laddove San Paolo afferma: «Quanto a me non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo (κόσμος) è stato per me crocifisso, come io per il mondo» (v. 6,14⁴⁶)⁴⁷. Come osserva Buscemi, perciò, «strappato potentemente dall'atto solidale di Cristo crocifisso, il cristiano è liberato da un mondo caratterizzato dal peccato dall'egoismo e dalla malvagità, per vivere, da nuova creatura partecipante già dell'eone escatologico-messianico inaugurato da Cristo, nella pienezza della sua libertà di figlio di Dio»⁴⁸. Ciò è in linea anche con la lettura di San Tommaso che intende la liberazione dal mondo in termini di escatologia incoata nel Battesimo; il credente fa propria la redenzione operata una volta per tutte da Cristo: la resurrezione di Cristo, culmine del mistero pasquale è pegno della vita eterna donata ai credenti⁴⁹, che vanno intesi nella prima persona plurale del complemento di causa ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν (4a) e nel complemento oggetto ἡμᾶς (4b).

Ritroviamo lo stesso uso della prima persona plurale in *Gal* 2,15-16: «Noi, che pure siamo per stirpe Giudei e non peccatori (ἀμαρτωλοί) di origine pagana, sapendo tuttavia che l'uomo non è giustificato dalle opere della legge ma soltanto per mezzo della fede di Gesù Cristo (διὰ

πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ), anche noi abbiamo abbracciato la fede in Gesù Cristo (εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν), per essere giustificati dalla fede di Cristo (ἐκ πίστεως Χριστοῦ), e non dalle opere della legge; dalle opere della legge infatti non verrà giustificato nessuno». Dunque, la liberazione dal peccato che Cristo ha potenzialmente meritata per tutta l'umanità con la sua oblazione (cf. Gal 1,4) deve essere lucrata dal singolo mediante un'adesione personale alla fede di Cristo; di essa hanno bisogno tutti gli uomini, perché tutti sono peccatori dinanzi a Dio, non solo i Gentili, peccatori riconosciuti secondo i Giudei, ma anche gli stessi Giudei.

Anche in Gal 3,21c-22⁵⁰, l'Apostolo chiarisce che i Giudei non sono stati esentati da questa generale carenza di giustificazione, per il privilegio di aver ricevuto da Dio la legge scritta (ἡ γραφή⁵¹), a differenza dei Gentili che «non posseggono la legge» (Rom 2,14⁵²): «Se fosse stata data una legge capace di conferire la vita, la giustificazione scaturirebbe davvero dalla legge; la Scrittura invece ha rinchiuso ogni cosa (τὰ πάντα⁵³) sotto il peccato (ὑπὸ ἀμαρτίαν), perché ai credenti la promessa venisse data in virtù della fede di Gesù Cristo»⁵⁴.

Metteremo meglio in luce nel prossimo paragrafo il rapporto, già toccato più volte nel nostro Studio, tra legge e fede. Qui intanto converrà richiamare, per l'affinità con Gal 1,4⁵⁵, l'enunciazione della donazione dell'Unigenito di Dio contenuta nel v. 2,20: [a] Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, [b] ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· [c] ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί,

[d] ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ
τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ
παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

Approfondiremo *infra* il v. nella sua globalità⁵⁶; per il momento ci interessa il v. 20d, che enuncia in modo analogo al v. 1,4 la ricaduta del beneficio del sacrificio della Croce; la formulazione in prima persona singolare (με; ὑπὲρ ἐμοῦ: v. 2,20d), invece che plurale (ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν; ἡμᾶς: v. 1,4), da un lato estrinseca l'esperienza personale di Paolo, dall'altro si presenta come paradigmaticamente significativa per qualsiasi fedele, giudeo, come Pietro, cui sembra sia formalmente diretta l'argomentazione, o gentile, come i primi lettori, in ordine alla cui correzione l'Apostolo riporta il discorso. Il sacrificio di Gesù Cristo, che nel v. 1,4 costituiva il compimento del disegno salvifico del Padre (κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός ἡμῶν) è complementariamente presentato in 2,20d come gesto della carità del Figlio, che ama ogni uomo (τοῦ ἀγαπήσαντός με), perché ama la volontà salvifica del Padre, e per questo si consegna alla morte

(*παράδόντος ἑαυτόν*; cf. *δόντος ἑαυτόν* del v. 1,4a): «mi ha amato e ha dato se stesso per me»⁵⁷.

2. RISCATTO DALLA LEGGE

L'uso di *ἐξαιρέομαι* in *Gal* 1,4b richiama quello di *ἐξαγοράζω*. Il verbo, sempre nella costruzione *ἐξαγοράζω τινὰ ἔκ τινος*, compare in due testi di *Gal* ⁵⁸: 3,13 e 4,5; si tratta delle uniche due ricorrenze neotestamentarie. Il significato è comunque chiaro: “riscattare”, “affrancare”, “liberare versando un prezzo”⁵⁹. La redenzione si è compiuta una volta per sempre (forme dell'aoristo) sulla Croce, come è detto esplicitamente nel primo testo, e come suggerisce il secondo⁶⁰; la vocazione battesimale, poi, rende partecipe il cristiano dei benefici meritati dall'oblazione di Cristo.

Gal 3,13⁶¹ chiosa il complemento di moto da luogo, ciò da cui si viene liberati: è “la maledizione della legge” (*Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἔκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου*), vale a dire la legge concepita come maledizione, schiavitù⁶². Converrà studiare il testo inquadrandolo, sia pur brevemente, nel suo contesto argomentativo.

L'argomentazione midrashica di Abramo (*Gal* 3,6-29) è intesa a dimostrare che, come nel caso del Patriarca, Dio ha concesso la giustificazione ai Galati in coincidenza con l'accoglimento da parte loro della fede, e non per opere della legge la loro compiute. Nei vv. introduttivi (6-9), troviamo un riferimento al tema della *benedizione* (*ἐνευλογηθήσονται*: v. 8; *εὐλογοῦνται*: v. 9). Quest'ultimo viene sviluppato come contrapposizione tra la *benedizione di Abramo* (*ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ*: v. 14) e la *maledizione della legge* (*ἔκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου*: v. 13) nei vv. 10-14⁶³. Il testo è una *crux exegetica* ancora oggetto di controversia⁶⁴; si potrebbe anzi dire che è un insieme di *cruces exegeticae*, che si fanno ombra reciprocamente. Basti vedere il disaccordo sull'identificazione del soggetto teologico della prima persona plurale (*ἡμᾶς*; *ὑπὲρ ἡμῶν*) del v. 13:

[a] *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἔκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου* [b] *γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα*, [c] *ὅτι γέγραπται*, [d; cf. *Dt* 21,23⁶⁵] *Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου*.

Chi sono i beneficiari della redenzione conclusa da Cristo, che «*ci* (*ἡμᾶς*: 13a) riscattò dalla maledizione della legge (*κατάρας τοῦ νόμου*: *ibidem*), divenendo lui stesso maledizione (*κατάρα*: 13b) e maledetto (*ἐπικατάρατος*: 13d), per noi (*ὑπὲρ ἡμῶν*: 13b)? Sono evidentemente tutti coloro che stavano sotto la maledizione di cui al v. 10:

[aa] ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, [ab] ὑπὸ κατάραν εἰσὶν.
[ac] γέγραπται γὰρ ὅτι [b: cf. Dt 27,26a] Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς
οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου
τοῦ ποιῆσαι αὐτά.

La citazione quasi testuale del passo di Dt 27,26a secondo i LXX⁶⁶ aumenta le perplessità⁶⁷. Come soggetti alla maledizione e quindi affrancati dalla maledizione grazie alla croce di Cristo sono stati visti di volta in volta: giudeocristiani e gentilcristiani globalmente considerati⁶⁸; esclusivamente i giudeocristiani⁶⁹; o addirittura solo gentilcristiani⁷⁰.

Noi propendiamo decisamente per la considerazione *globale*, in virtù di tre elementi. Il confronto con la *Lettera ai Romani*, richiamata da molti commentatori, e in particolare con il già citato Rom 2,14-15, dove alla legge scritta sulle tavole dell'Alleanza viene accostata la legge naturale, che anche i pagani portano scritta nei loro cuori, consente di concepire generalmente il peccato come prevaricazione della legge divina, con la maledizione conseguente⁷¹. L'enfasi posta nel contesto sul pronome πᾶς (πάντα τὰ ἔθνη: 3,8; πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις: 3,10), anche alla luce del v. 22 (τὰ πάντα ὑπὸ ἀμαρτίαν)⁷², mal si concilia con un ambito umano più circoscritto⁷³. Consideriamo infine la conclusione della pericope (v. 14):

- [a] ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ
γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
[b] ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος
λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

Tutti i commentatori sono d'accordo nel ritenere omnicomprensiva la prima persona plurale del v. 14b: Giudei e Gentili in virtù della fede abbracciata nel Battesimo (διὰ τῆς πίστεως) si appropriano (λάβωμεν) della promessa dello Spirito (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος); questa però corrisponde alla benedizione di Abramo (ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ: v. 14a), che si realizza in Cristo Gesù (γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ: *ibidem*), cioè nel mistero pasquale (v. 13)⁷⁴, ma anche per l'intima unione che si crea nel Battesimo tra membra e Capo nell'unico *Corpo mistico*⁷⁵: Πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (3,28d). L'argomentazione della pericope 3,6-14 sarebbe davvero incomprensibile se si volesse distinguere un ambito di beneficiari più ristretto nel v. 13 che nel 14: l'equivoco di persona sarebbe troppo stridente⁷⁶. Il massimo che si può dire in favore dell'interpretazione riferita al popolo ebraico è che i *primi beneficiari* della liberazione dalla maledizione della legge operata dal sacrificio di Cristo sono i suoi connazionali secondo la carne⁷⁷. Però, soggetti alla legge, nel senso ampio esplicitato da Rom, erano e beneficiari dell'emancipazione del v.

13 (ἡμᾶς; ὑπὲρ ἡμῶν) sono tutti i cristiani: ebrei, come Paolo, o gentili, come i Galati. Dunque il riscatto *dalla legge* del v. 3,13 giova agli stessi che sono stati liberati *dal peccato* secondo i vv. 1,4, 2,15, 2,20, 3,21c-22⁷⁸.

I medesimi beneficiari del v. 3,13 vanno riconosciuti in “coloro che erano sotto la legge” (τοὺς ὑπὸ νόμον) di Gal 4,4-5:

[4a] Ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, [b] ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, [c] γενόμενον ἐκ γυναικός, [d] γενόμενον ὑπὸ νόμον,

[5a] ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, [b] ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.

Si tratta di una formula cherigmatica, in cui al centro dell'attenzione viene posta l'*incarnazione*, ma dietro la quale traspare la consumazione del mistero pasquale⁷⁹; proprio come nella pericope che abbiamo testé analizzato, con la quale coincide nell'uso del verbo ἐξαγοράζω al tempo aoristo per indicare l'*emancipazione dalla legge*, lucrata dalla morte cruenta dell'Unigenito di Dio: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli».

Il recente CCC ribadisce ripetutamente la sottomissione dello stesso Cristo alla legge, una sottomissione implicita nell'espressione γενόμενος ὑπὸ νόμον (cf. v. 4d): «La Circoncisione di Gesù, otto giorni dopo la nascita, è segno [...] della sua sottomissione alla Legge; [...] è prefigurazione della “circoncisione di Cristo” che è il Battesimo [Col 2,11-13]» (CCC 527). Anche durante la sua vita, Gesù è stato sottomesso alla Legge di Dio (cf. CCC 531), anzi, «l'adempimento perfetto della Legge poteva essere soltanto l'opera del divino Legislatore nato sotto la Legge nella Persona del Figlio» (CCC 580).

Orbene, nel «morire alla legge per mezzo della legge» del v. 2,19 avevamo visto che l'Apostolo propone la propria esperienza vocazionale come modello ai Galati⁸⁰. L'invito diventa accorato ed esplicito in Gal 4,12⁸¹: «Fatevi come me, poiché anch'io mi sono fatto come voi, fratelli, ve ne prego!»⁸². Abbracciando la fede cristiana egli ha abbandonato per sempre qualsiasi pretesa di essere giustificato da Dio per l'osservanza della legge mosaica⁸³; sulla stessa strada di libertà devono continuare a seguirlo i fedeli galati⁸⁴. Come non vedere, allora, anche nell'atteggiamento di Paolo verso la legge un'assimilazione della sua vita con quella del Maestro⁸⁵? Esso illumina altresì l'esperienza della *crocifissione con Cristo* (Χριστῷ συνεσταύρωμαι) enunciata nello

stesso v. 19: «[a] Mediante la legge io sono morto alla legge, [b] per vivere per Dio. [c] Sono stato crocifisso con Cristo»⁸⁶.

Le questioni della concezione paolina della legge e dell'uso del termine νόμος sono di una tale complessità e hanno prodotto una letteratura così ingente che siamo ben lungi dall'idea di affrontarle qui nella loro globalità⁸⁷. Sono in molti a notare la straordinaria polivalenza semantica del termine νόμος nell'epistolario paolino⁸⁸, e questo stesso fatto ci previene dall'imbarcarci nell'ardua impresa di tentare una sintesi del concetto. E' opportuno comunque riprendere qui Gal 3,19-25, già preso in considerazione *supra*, che intende definire la funzione della legge nel piano salvifico divino.

La conclusione cui eravamo giunti sulla pericope 3,19-25 è che la funzione "pedagogica" della Legge (3,23-25) *si esaurisce* con l'avvento del Cristo, laddove l'enfasi che poniamo sulla sua temporaneità corrisponde a una sottolineatura che riteniamo sia paolina, contro un'esegesi troppo positiva fondata su un'interpretazione eccessivamente benevola del personaggio in cui viene personificata la legge, il παιδαγωγός⁸⁹.

Riassumendo con Buscemi, per San Paolo la funzione della legge, come quella del pedagogo, è *ausiliare e subordinata, limitata nel tempo e nel contenuto, orientata a un altro stato* ⁹⁰. Come il pedagogo nella fanciullezza dell'uomo, la legge ha svolto una funzione *protettiva* nella storia d'Israele fino all'avvento del Messia: quella di evitare i pericoli della contaminazione idolatrica che potevano provenire al Popolo dell'Alleanza dal contatto con i popoli pagani⁹¹. L'inadeguatezza del νόμος nell'epoca inaugurata dalla πίστις viene chiosata ulteriormente ai vv. 4,1-7 e 4,21-31.

Nel primo testo è particolarmente sottolineata la contrapposizione tra l'epoca *precedente* la venuta di Cristo e la *successiva* ⁹². Si apre con un'allegoria che confronta la condizione del figlio minore d'età, sostanzialmente comparabile a quella della schiavo, con quella del figlio che ha raggiunto la maggiore età e gode del diritto d'eredità: «Ecco, io faccio un altro esempio: per tutto il tempo che l'erede (κληρονόμος) è fanciullo (νήπιος), non è per nulla differente da uno schiavo (δοῦλος), pur essendo padrone di tutto; ma dipende da tutori e amministratori, fino al termine stabilito dal padre» (vv. 1-2⁹³); alla minore età corrisponde l'epoca della schiavitù agli "elementi del mondo" (cf. v. 3⁹⁴). Il passaggio dall'una all'altra condizione si dà con la maggior età, che corrisponde nell'analogia alla *pienezza del tempo*, in coincidenza della quale si dà la missione visibile del Figlio: «Ma quando venne la pienezza del tempo (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου), Dio

mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (vv. 4-5⁹⁵)⁹⁶.

In *Gal* 4,21-31 si riprende il motivo della discendenza da Abramo (cf. 3,6-29). Nella pericope si contrappone una filiazione *spirituale* ad Abramo, propria di chi lo ha seguito nella *ἀκοή πίστεως* (cf. 3,2,5), a una filiazione *carnale*, quale è quella prospettata ai Galati dai perturbatori (cf. 4,21), che si realizza negli *ἔργα νόμου* (cf. 3,2,5.10.18.21). L'allegoria paolina rappresenta giudaizzanti e loro seguaci come figli della schiava Agar, mentre i veri figli di Abramo sono figli della libera Sara, e unici eredi della promessa.

La legge mosaica, inscindibilmente unita con l'Alleanza tra Dio e il suo Popolo nella prima dispensazione salvifica, quella Legge sotto la quale era nato il Cristo (v. 4,4d), con l'avvento di Gesù Cristo non è più (*οὐκέτι*: 3,25; 4,7) adeguata, secondo San Paolo, quale legge del Popolo della *Nuova Alleanza*. Perché Paolo respinge con decisione il mantenimento della legge mosaica all'interno della comunità cristiana? A nostro modo di vedere l'elemento chiave è la presenza dei Gentili; l'unità di una Chiesa *eticamente eterogenea* non solo non può più basarsi sulla Torah, ma non può neppure sussistere pacificamente se alcuni membri della comunità continuano ad attribuire alla Torah un valore religioso⁹⁷.

I Gentili sono entrati a pieno diritto nel Popolo messianico, per la porta della fede, con lo *status* di figli di Dio: «Tutti voi siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù» (*Gal* 3,26); per questo stesso motivo anche i Gentili sono stirpe di Abramo, e non figli carnali ma figli della promessa: «Se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa» (*Gal* 3,26; cf. 4,21-31). In queste condizioni, mantenere l'obbligatorietà della legge mosaica, nella sua integralità (cf. 5,2-3) porta inevitabilmente a conflitti all'interno della comunità cristiana, *unita* da un lato attorno all'unica fede in Cristo, ma *divisa* dall'altro sull'opportunità di osservare norme che appartengono ormai solo al bagaglio culturale della nazione giudea, ma non possono più giustificare una separazione su base religiosa dei cristiani di etnia giudea da quelli di etnia greca. E' il conflitto che si manifesta acutamente nell'incidente di Antiochia (cf. *Gal* 2,11-21).

Pietro smette di sedersi a tavola con i pagani convertiti (*συνεσθίω*: cf. v. ,12), e si sottrae alla comunanza di vita con essi (*ὑπέστειλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν*: *ibidem*). Il suo comportamento non ha un fondamento dottrinale ma è motivato dal rispetto umano (*φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς*: *ibidem*), dal timore di critiche del tipo di quelle di

Act 11,2-3: «Quando poi Pietro salì a Gerusalemme, i circoncisi lo rimproveravano dicendo: “Sei entrato in casa di uomini non circoncisi e hai mangiato insieme con loro”»⁹⁸. Tale rimprovero si comprende in considerazione del fatto che, pur non essendoci una norma specifica nel Pentateuco, la tradizione sviluppatasi specialmente a partire dalla lotta contro l'ellenizzazione di Antioco IV Epifane vietava al giudeo, per il timore della contaminazione con alimenti impuri, di accettare inviti alla mensa dei Gentili, e in un eccesso di scrupolo, persino di invitarli alla propria mensa⁹⁹. Il senso profondo di queste norme, che non è questa la sede di approfondire, è *pedagogico*, nel senso che abbiamo precisato *supra*; con riferimento a Gal 3,24 da una parte e a Mc 7,18-21 dall'altro, il CCC 582 osserva al riguardo: «Gesù dà compimento alla Legge sulla purità degli alimenti, tanto importante nella vita quotidiana giudaica, svelandone il senso “pedagogico” con un'interpretazione divina».

San Paolo dimostra in merito al tema della purezza legale e della convivenza con pagani, infedeli e peccatori una grande libertà di spirito, del tutto in contrasto con il suo passato farisaico¹⁰⁰. Così in 1 Cor 5,9-13 non vieta ai fedeli le relazioni umane con chi si macchi di colpe morali: «Vi ho scritto nella lettera precedente di non mescolarvi con gli impudichi. Non mi riferivo però agli impudichi di questo mondo o agli avari, ai ladri e agli idolatri: altrimenti dovrete uscire dal mondo!» (1 Cor 5,9-10). Nel contempo, però, prescrive di isolare chi *nella comunità cristiana* si macchi di queste colpe, evitando persino di *sedersi a tavola con lui* (συνεσθίω: unica altra ricorrenza paolina del verbo oltre a Gal 2,12): «Vi ho scritto invece di non mescolarvi con chi si dice fratello, ed è impudico o avaro o idolatra o maldicente o ubriacone o ladro; con costoro non dovete neppure mangiare insieme» (1 Cor 5,11¹⁰¹). Si potrebbe accusare l'Apostolo d'incongruenza, ma occorre considerare due aspetti: da un lato, è evidente che la dottrina paolina supera di slancio la concezione *legalistica e rituale* di purezza in direzione di una interiorizzazione dello stesso, cosa tanto più sorprendente in un ex-fariseo¹⁰²; dall'altro, è chiaro che in questo testo San Paolo si muove sul piano *disciplinare* (cf. vv. 12-13), dove la considerazione dell'utilità delle anime poteva suggerire misure contingenti che oggi, in mancanza di una conoscenza globale dei dati del problema, non ci è lecito tacciare di rigorismo. Questa prospettiva deve orientare anche la valutazione di 2 Cor 6,17: «Perciò uscite di mezzo a loro e separatevi, dice il Signore, e non toccate nulla d'impuro. E io vi accoglierò»¹⁰³. La messa in guardia contro il paganesimo vi assume toni veterotestamentari (cf. Is 52,11¹⁰⁴) nell'uso dei verbi ἀφορίζω (ἀφορίσθετε תָּהַרְוּ Is 52,11) e ἄπτω (ἄπτεσθε תִּקְרְעוּ *ibidem*), con una coloritura semantica esattamente opposta a quella vista

rispettivamente in *Gal* 2,12 e *Col* 2,21, per mettere in guardia i fedeli da pratiche sincretiste inconciliabili con la fede che hanno abbracciato: la separazione tra il cristiano e l'idolatria è prefigurata dalla separazione tra Israele e le genti¹⁰⁵. Le proibizioni paoline contenute nei testé citati passi delle due Lettere ai Corinzi sono ben lungi dal voler costituire una ortoprassi con pretese salvifiche¹⁰⁶; sono piuttosto moniti dettati dalla preoccupazione di salvaguardare la coerenza della condotta morale dei fedeli con la sublime dignità della condizione che hanno acquisito con la vocazione cristiana. Nella stessa linea è probabilmente da interpretarsi *Act* 19,9¹⁰⁷, secondo cui Paolo preferisce separare (*ἀφορίζω*) i discepoli di Efeso dalla comunità giudea, probabilmente per evitare contaminazioni giudaizzanti¹⁰⁸.

Tra le molte possibili e non esclusive motivazioni dell'inserimento nella nostra *Epistola* della rievocazione dell'incidente di Antiochia, più che dissensi sul tema specifico che stessero agitando le comunità della Galazia, occorre vedere l'importanza ecclesiologica cruciale della questione della condivisione della mensa tra cristiani di diversa etnia. La censura di Paolo nei confronti di Pietro è severa e pubblica; *pubblica* perché non si trattava tanto di correggere la mancanza personale, l'*ὑπόκρισις* (cf. *Gal* 2,13), bensì le gravi *conseguenze comunitarie* della simulazione, lo scandalo pubblico. La vocazione cristiana è infatti chiamata a esplicarsi in una comunità nella quale il legittimo pluralismo non costituisca motivo di divisioni. Al riguardo, converrà riprendere in considerazione *Gal* 3,28.

Come frutto del Battesimo (cf. *Gal* 3,27), il v. 28 afferma:

[a] Οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλην,

[b] οὐκ ἐν δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερος,

[c] οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θῆλυ.

[d] πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Il testo è stato significativamente ripreso dall'ultimo Concilio per proclamare l'eguaglianza dei fedeli nel Popolo di Dio: «*Communis dignitas membrorum ex eorum in Christo regeneratione, communis filiorum gratia, communis ad perfectionem vocatio, una salus, una spes indivisaque caritas. Nulla igitur in Christo et in ecclesia inaequalitas, spectata stirpe vel natione, condicione sociali vel sexu, quia "non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina. Omnes enim vos unus estis in Christo Iesu (Gal 3,28 gr.; cf. Col 3,11)"*»¹⁰⁹. Analogamente, secondo *Eph* 2,11-22, l'uomo nuovo, giudeo o greco, che emerge dalle acque battesimali entra a far parte di un unico popolo, τοὺς δύο κτίση ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον

(v. 15), in cui tutti sono *συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ* (v. 19).

Occorre peraltro guardarsi dal forzare l'immagine dell'unico popolo per concludere che San Paolo pensi alla conversione al cristianesimo come a una *μετάβασις εἰς ἄλλος γένος*¹¹⁰. Lo dimostra un'attenta lettura di *Gal* 3,28. Com'è evidente dall'accostamento con la condizione di schiavo o libero (28b), e di maschio e femmina (28c) *non* si postula un *annullamento* dell'identità nazionale (28a), bensì una *sublimazione* in nome dell'identificazione del cristiano con Cristo (28d). E' arbitrario allora lo sviluppo utopististico che di *Gal* 3,28 fa Lutero, nel suo commento del 1519, ove descrive il credente come *homo sine persona*: «Christianus sive fidelis est homo sine nomine, sine specie, sine differentia, sine persona»¹¹¹. Invece, una lettura globale dell'epistolario mostra che per l'Apostolo la vocazione cristiana *non distrugge* il legittimo e articolato *pluralismo* che scaturisce dall'identità nazionale, dalla condizione sociale¹¹² e dalla specificità sessuale¹¹³, le quali sono piuttosto a loro volta chiamate a integrarsi e ad armonizzarsi reciprocamente: «In San Paolo non c'è nessun utopismo egualitario, ma la salda consapevolezza dell'eccelsa dignità di ogni cristiano e l'apprezzamento della specificità della sua condizione»¹¹⁴. Così, *1 Cor* 12,12-13¹¹⁵ fa vedere che il Battesimo e l'essersi abbeverati a uno stesso Spirito non appiattisce né invalida l'armoniosa articolazione del Corpo di Cristo che è la Chiesa, ma l'arricchisce e la riempie d'efficacia: «Come il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo. E in realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito» (BC) ¹¹⁶. Perciò, «l'unità del corpo non elimina la diversità delle membra» (CCC 791), e questo pluralismo è *buono e voluto da Dio*, non semplicemente *tollerato* nel contesto dell'imperfezione della realtà mondana, come vorrebbe Lutero rifacendosi all'esegesi agostiniana¹¹⁷. Paradossalmente, invece, l'utopia luterana di una chiesa in cui le legittime differenze siano offuscate ha alla base una concezione e comporta una scelta di fuga dalle realtà ordinarie o di *contemptus mundi*, la quale è in linea col farisaismo, o comunque con le ali più escludiviste del giudaismo. Molto significativo al riguardo il commento al nostro v. del 1516/17, in cui Lutero richiama *Gal* 2,6 e osserva: «Ergo non est sacerdos neque laicus, non est canonicus neque vicarius, non est dives neque pauper [...]. Omnia enim haec talia sunt, ut non faciant fidelem, si assint, neque infidelem, si desint, immo frequenter magis *impediunt christianum*, dum assunt, ut patet in huius saeculi perditissimis moribus»¹¹⁸.

La “legge” che porta Pietro a separarsi dalla comunione di vita con i gentilcristiani è la legge che fonda l’identità nazionale giudea¹¹⁹. Lo stesso San Paolo che in *Rom 9,4-5* apprezza il patriottismo israelita, lo abbandona senza esitazioni per rispondere alla chiamata divina (*Gal 1,16c*). Se la specificità etnica è un *ostacolo* alla fede, l’apostolo deve saperne prescindere: in nome di Cristo deve disubbidire alla legge, a costo di apparire agli occhi degli zelatori della legge come un “peccatore”. E’ questa forse l’idea che sta dietro la formulazione di *Gal 2,17*:

- [a] *Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*
- [b] *εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί,*
- [c] *ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος;*
- [d] *μὴ γένοιτο.*

Come ha posto in risalto Betz, forse il v. 17 intende mostrare l’assurdità di un’accusa che rivolgevano a Paolo i suoi avversari¹²⁰: egli farebbe di Cristo un “ministro del peccato” perché predica un evangelo di Cristo che lascia fuori la legge mosaica; dando retta agli insegnamenti e all’esempio di Paolo, gli stessi giudeocristiani avrebbero abbandonato le tradizioni dei loro padri, divenendo peccatori¹²¹. Parafrasando forse le affermazioni dei suoi avversari, nella prima persona (*εὐρέθημεν καὶ αὐτοί*: v. 17b) l’Apostolo coinvolge nell’accusa anche Pietro: “Se la persuasione di essere giustificati per mezzo della fede in Cristo (cf. vv. 15-16), ci porta a sedere alla mensa con i pagani, ignorando la legge, secondo la quale ciò è peccato, dunque Cristo è stata la causa del nostro essere diventati peccatori”.

Corrisponda o no il v. 17abc a un addebito mosso contro Paolo, la veemente negazione *μὴ γένοιτο* (17d)¹²² lo respinge categoricamente, e il v. 18 ribalta l’accusa sui *giudaizzanti* o comunque su quanti, dopo aver abbracciato la fede cristiana, indulgono ancora all’osservanza della legge attribuendo ad essa un valore religioso, perché ciò equivale a respingere la salvezza che si dà nella fede in Cristo: *Εἰ γὰρ ἂ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω*; cioè con la BC: «Infatti, se io riedifico quello che ho demolito, mi denuncio come trasgressore»¹²³.

L’osservanza di prescrizioni come quelle sulla purezza rituale, che nell’ordine del disegno salvifico di Dio miravano alla Nuova Alleanza stabilita nel Messia, denuncia una fondamentale mancanza di fede nell’unica funzione mediatrice di salvezza del Cristo; chi evita ogni rapporto con i pagani e con i peccatori non crede in Gesù Cristo il Messia venuto e nel suo universale potere salvifico¹²⁴. Per San Paolo, attribuire ancora alla legge mosaica un valore *religioso* corrisponde a

un'idolatria (cf. *Gal* 4,9-10); disprezza infatti la divina economia, che nella legge non prevede altro che *uno stadio* del compimento e perfezionamento che si sono dati in Cristo¹²⁵. I battezzati che indulgono al giudaismo hanno vanificato la presenza di Cristo in loro, hanno frustrato l'azione della grazia (cf. *Gal* 5,2-4): la redenzione del cristiano dal peccato comporta il riscatto da una legge che ha esaurito il compito storico che Dio le aveva assegnato, come emerge da tutto il contesto della nostra *Lettera*¹²⁶, e come enuncia *Rom* 10,2-4¹²⁷: «Rendo loro [ai Giudei] testimonianza che hanno zelo per Dio, ma non secondo una retta conoscenza; poiché, ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio. Ora, il termine della legge è Cristo, perché sia data la giustizia a chiunque crede»¹²⁸.

3. VITA NELLO SPIRITO

La parenesi di *Gal* 5,13-6,10 è stata vista da alcuni commentatori come totalmente o parzialmente indipendente dal contesto della *Lettera*; Barclay ha convincentemente criticato le diverse soluzioni che sono state di volta in volta presentate in questa linea¹²⁹. Molti altri autori l'hanno considerata come parte integrante e coerente con il motivo polemico centrale, naturalmente con letture le più svariate. Abbiamo già avuto modo di accennare alle tesi di Schmithals che i perturbatori della Galazia fossero gnostici sincretisti che propagandavano la circoncisione e nel contempo una morale libertineggiante¹³⁰; tale concezione non ha raccolto consensi e si in compenso moltissime critiche¹³¹. Affine a questa è la tesi di Jewett, che pensa a una correzione dello sconcerto morale che regnava tra i Galati e che egli definisce "libertinismo pneumatico"¹³². Betz, dal canto suo, vede nelle difficoltà morali con cui si scontrano i fedeli galati e nella conseguente apertura da parte loro alla legge mosaica il motivo della necessità dell'intervento paolino; lascia però aperto il problema se Paolo avesse o meno in mente dei problemi morali concreti, e il rapporto di questi con la circoncisione¹³³.

A fronte di letture unilaterali come quella di Schmithals, Barclay ha opportunamente messo in guardia contro il rischio di vedere nella correzione dei vizi da parte dell'Apostolo la necessaria allusione a situazioni di disordine esistenti nella comunità¹³⁴. In questa linea, anche noi, con Lagrange, preferiamo vedere *Gal* 5,13-6,10 come uno sforzo positivo di San Paolo di proporre un cammino etico a dei neofiti che

certamente stavano sentendo il bisogno, al di là e posteriormente alle esperienze spirituali della prima conversione, di un codice etico che illuminasse le loro scelte quotidiane¹³⁵. La norma guida che l'Apostolo propone è riassunta in *Gal* 5,24-25:

[24] Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.

[25a] εἰ ζῶμεν πνεύματι, [b] πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

Il v. 24 corrisponde all'elenco di vizi morali dei vv. 19-21¹³⁶, bollati come *ἔργα τῆς σαρκός*, «opere della carne» (v. 19). Elenchi di “opere della carne” affini a *Gal* 5,19-21, sono citati dal CCC 1815: *Rom* 1,28-32; *1 Cor* 6,9-10; *Eph* 5,3-5; *Col* 3,5-8; *1 Tim* 1,9-10; *2 Tim* 3,2-5; Segalla, poi, riconosce ben tredici cataloghi di peccati nell'epistolario paolino¹³⁷. Le opere della carne sono il risultato della *consumazione della concupiscenza della carne*: *ἐπιθυμίαν σαρκός οὐ μὴ τελέσῃτε* (v. 16b). La concupiscenza (*ἐπιθυμία*) ha in *Gal* 5,16b.24 il significato specifico, poi raccolto dalla teologia cristiana, di “moto dell'appetito sensibile che si oppone alla retta ragione” (cf. *Eph* 2,3; cf. anche CCC 2515): essa manifesta l'opposizione di carne e spirito che fa parte della condizione terrena del fedele: *Ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε* (v. 17).

La conclusione della lista dei vizi è categorica: *Ἄ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν* (v. 21b); il peccato grave esclude dal Regno (cf. *1 Cor* 6,10; *Eph* 5,5). Il già richiamato *1 Cor* 5,11 prescrive l'esclusione dalla mensa comune del battezzato che si renda colpevoli di gravi peccati; tale separazione è figura dell'esclusione dal Regno, ma è anche censura medicinale che stimola al pentimento (cf. *1 Cor* 5,5). L'inciso *καθὼς προεῖπον*, «come già ho detto», che accompagna la solenne enunciazione *ἃ προλέγω ὑμῖν*, «circa queste cose vi preavviso» lascia intendere che il principio faceva parte della prima catechesi galata dell'Apostolo.

L'interpretazione teologica dell'opposizione tra carne e spirito di *Gal* 5,17 richiede il riferimento al v. 25; così Giovanni Paolo II: «Per l'Apostolo non si tratta di discriminare e di condannare il corpo, che con l'anima spirituale costituisce la natura dell'uomo e la sua soggettività personale; egli si occupa piuttosto delle opere, o meglio delle stabili disposizioni -virtù e vizi- moralmente *buone o cattive*, che sono frutto di *sottomissione* (nel primo caso) oppure di *resistenza* (nel secondo) all'azione salvifica dello Spirito Santo. Perciò l'Apostolo scrive: “Se

pertanto viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito” (*Gal* 5,25)»¹³⁸.

I vv. 25ab compongono un efficacissimo *chiasmo*, articolato attorno al sostantivo *πνεύματι*:

- [a] εἰ ζῶμεν πνεύματι,
[b] πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

Attorno al fulcro costituito da *πνεύματι* osserviamo l'uso del verbo *ζάω* nella condizionale, e di *στοιχέω* nell'esortativa.

Lo *spirito in virtù del quale* (*πνεύματι*: v. 25a; dativo strumentale¹³⁹) *viviamo* (*ζῶμεν*) è lo Spirito Santo, che prende possesso dell'anima del battezzato e gli dona la *gratia prima*¹⁴⁰. Infatti *Gal* 3,26-27 afferma esplicitamente che frutto del Battesimo è il “rivestirsi di Cristo”; *Gal* 4,6, poi, parla dell'invio dello Spirito del Figlio nell'anima del credente; quest'invio si dà proprio nell'*iniziazione cristiana* (*ἐναρξάμενοι πνεύματι*: *Gal* 3,3; cf. vv. 3,2.5): l'uomo si appropria dello *Spirito della promessa* (cf. CCC 693) grazie a Cristo, in virtù del suo sacrificio redentore, e unitamente al possesso di Cristo (cf. *Gal* 3,14)¹⁴¹: Cristo è la discendenza della promessa, e insieme con lui Dio si impegna al dono dello Spirito (cf. *Eph* 1,13; cf. anche CCC 706).

I doni battesimali non sono però *definitivamente* posseduti: disgraziatamente si può *perdere* Cristo, veder *vanificata* la sua presenza e l'efficacia del suo Spirito, quando si presume di essere giustificati in forza delle *opere della legge* (cf. *Gal* 5,2-4). Si può però anche perderli quando manca la corrispondenza umana a questi doni alla quale fa appello il v. 5,25b: *πνεύματι καὶ στοιχῶμεν*, cioè a causa delle *opere della carne*. Come vedremo subito, il peccato è qui presentato come una realtà contro cui il cristiano è chiamato a lottare in virtù della sua condizione battesimale, frutto quest'ultima della liberazione dal peccato meritata da Cristo e lucrata nell'accoglimento della fede¹⁴².

Il *καί* del v. 25b ha evidentemente un valore avverbiale (“anche”) ed evidenzia ciò che l'uomo deve *fare* in risposta coerente con la presenza in lui dello Spirito Santo Vivificatore: *πνεύματι καὶ στοιχῶμεν*. Questo congiuntivo presente di *στοιχέω* è la prima delle due ricorrenze del verbo in *Gal*. La seconda riassume le raccomandazioni dell'Apostolo nel congedo: «Su quanti *seguiranno questa norma* (τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν) sia pace e misericordia, come su tutto l'Israele di Dio» (*Gal* 6,16; BC¹⁴³). A queste ricorrenze bisogna associare l'uso del verbo *συστοιχέω* al v. 4,25: Τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὅρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ. Come ha ben messo in risalto Delling, l'immagine che meglio interpola queste ricorrenze di {*στοιχέω*, *συστοιχέω*}, e le altre

dell'epistolario (cf. *Rom* 4,12 e *Phil* 3,16), è quella della schiera militare: "essere in fila", "trovarsi allineati", "marciare inquadrate"¹⁴⁴. I cristiani galati, figli *spirituali* e non solo carnali di Abramo, sono concittadini della "Gerusalemme che è in alto" che è la loro madre (cf. *Gal* 4,26) e devono *camminare in linea* (στοιχέω) con lo Spirito (cf. *Gal* 5,25), e *attenersi* (στοιχέω) alla norma loro dettata dall'Apostolo (cf. *Gal* 6,16); quanti invece si appellano alla legge *sono nella linea* (συστοιχέω) della Gerusalemme attuale, sono solo figli carnali, sono schiavi ed esclusi dalla promessa, quali figli di Agar (cf. *Gal* 4,25). L'esortazione di *Gal* 5,25 va letta, in conclusione: «Se viviamo alla grazia in virtù dello Spirito, cerchiamo anche di camminare in linea con lo Spirito».

Il dativo πνεύματι assume dunque sfumature di significato diverse in funzione del verbo che lo accompagna. Come visto, ha un significato strumentale nel v. 25a, con ζάω: "vivere alla vita della grazia *in virtù dello Spirito*". Nel v. 25b, con στοιχέω, è un dativo di norma: "essere *in armonia con lo Spirito*"¹⁴⁵. Nel v. 16¹⁴⁶, πνεύματι περιπατέιτε¹⁴⁷, in cui è evidente un parallelismo con il 25b, il senso oscilla tra lo strumentale e il sociativo di modo¹⁴⁸, ma l'espressione semitizzante sfugge a una definizione limitativa: «Camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne» (BC). Molto più chiaro è il valore di complemento d'agente in πνεύματι ἄγεσθε al v. 18¹⁴⁹: "essere guidati *dallo Spirito*"¹⁵⁰: «Se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge» (BC). La condotta di chi si fa guidare dallo Spirito rappresenta chiaramente per San Paolo una *terza via* rispetto alla presunzione di essere giustificati per le opere della legge da una parte, e la schiavitù delle opere della carne dall'altra¹⁵¹.

Se il cristiano si lascia condurre docilmente dallo Spirito di Dio (πνεύματι ἄγεσθαι; cf. v. 18), produce *i frutti* dello Spirito: «E' per questa potenza dello Spirito che i figli di Dio possono portare frutto. Colui che ci ha innestati sulla vera Vite, farà sì che portiamo "il frutto dello Spirito [che] è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé" (*Gal* 5,22-23)» (CCC 736). Come osserva infatti ancora il *Catechismo*: «Lo Spirito Santo è come la linfa della Vigna del Padre che porta il suo frutto nei tralci [*Io* 15,1-17; *Gal* 5,22]» (CCC 1108). Di qui che il cristiano, se vuole lottare efficacemente contro il peccato, deve mantenere un colloquio docile con lo Spirito Santo che lo conduce a produrre frutti di santità¹⁵².

L'elenco dei frutti dello Spirito conclude epifonematicamente: κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος (*Gal* 5,23). La frase aveva forse un valore proverbiale, perché in Aristotele è detto di persone che superano i

loro simili in virtù (*δρετή*) come dèi in mezzo agli uomini¹⁵³. Crisostomo e Teodoreto, in effetti, sembrano intendere il pronome *τοιοῦτων* come maschile¹⁵⁴. I commentatori contemporanei preferiscono il neutro, per il parallelismo con il v. 21¹⁵⁵: «Contro queste cose non c'è legge» (BC). E' chiaro comunque, con Lagrange, che ciò che vale per i frutti va inteso anche delle *persone* che li producono. Per questi, “non c'è legge”, perché come detto poco prima (v. 18): *Εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον*, cioè «se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge». Ecco allora che il riferimento va, con Teodoreto, a *1 Tim* 1,9: «La legge non è fatta per il giusto»¹⁵⁶; o anche a *1 Cor* 2,15: «L'uomo spirituale giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno»¹⁵⁷. Di quest'ultimo testo San Tommaso ha lasciato un eccellente commento, che conclude: «Homo habens intellectum illustratum et affectum ordinatum per Spiritum Sanctum, de singulis quae pertinent ad salutem, rectum iudicium habet»¹⁵⁸.

Nello stesso commento, San Tommaso richiama al riguardo *1 Cor* 4,3, dove, nel contesto della puntualizzazione della divinità del ministero affidatogli (vv. 4,1-3¹⁵⁹) l'Apostolo precisa: «A me poco importa di essere giudicato da voi o da un consesso umano» (BC). In effetti, l'indifferenza rispetto al giudizio degli uomini è propria di chi si muove sotto l'impulso dello Spirito divino. Trattando della personale esperienza vocazionale di Paolo, *Gal* non menziona esplicitamente l'azione dello Spirito Santo nella sua anima. Essa è però distinguibile nella rievocazione dell'illuminazione di Damasco, dove permette a Saulo di penetrare la rivelazione del Figlio da parte del Padre (vv. 1,15-16a). Anche la determinazione con cui egli si lancia alla missione cui è stato inviato senza “consultare carne e sangue”, senza ricorrere all'orientamento di quanti erano stati chiamati prima di lui ad essere apostoli (vv. 1,16c-17a), non si può spiegare se non in virtù del dono spirituale del consiglio.

E' dunque anche alla luce della propria esperienza che San Paolo propone ai Galati contro le seduzioni della carne e contro le seduzioni della legge un'unica ricetta: lasciarsi guidare costantemente dalla luce dello Spirito; a quello Spirito che hanno ricevuto e che si è anche manifestato in modo prodigioso nella loro vocazione alla fede (*Gal* 3,2-5), essi devono rimanere *docilmente fedeli*; una fedeltà che si concretizza nella lotta costante e ordinaria contro la concupiscenza della carne (*Gal* 5,16-17), e non si lascia attrarre dal miraggio della purificazione mediante il ritualismo legalista (*Gal* 5,2-12); il cristiano non ha altra legge che la *legge dello spirito* (cf. *Rom* 8,1ss.).

Come ha giustamente sottolineato Barclay, l'unità della parenesi paolina attorno alla vita nello Spirito è ribadita in due passi nei quali non casualmente νόμος possiede una *semantica positiva*: Gal 5,13-14 e 6,2-5¹⁶⁰. Al precetto della carità, compimento della legge (cf. v. 5,14), che è la "legge di Cristo" (ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ; cf. v. 6,2), dedicheremo il prossimo paragrafo.

4. PERFEZIONE NELLA CARITÀ

Non ha certo giovato all'ermeneutica della *Lettera ai Galati* la polemica scatenatasi attorno alla dottrina luterana della giustificazione per la sola fede al margine delle opere. Nel nostro secolo, a fronte di esegesi di classica matrice luterana, come quelle di Bultmann e di Käsemann¹⁶¹, nello stesso campo protestante si sono levate voci di dissenso rispetto alla persuasione che la critica paolina sia mirata al giudaismo come religione legalistica, che concepisca una giustizia basata sulle opere, al margine della grazia divina; il contributo più importante per sfatare il pregiudizio in questo senso è forse stato apportato da E. P. Sanders¹⁶². Ormai «si può considerare superata la tesi interpretativa protestante dell'opposizione fede/opere»¹⁶³. In effetti, ciò che sostanzialmente San Paolo critica nel giudaismo è la sua *incapacità di riconoscere il Messia venuto*, accecato com'è dalla venerazione per la legge, dall'Apostolo icasticamente assimilata all'idolatria (cf. Gal 4,9-10)¹⁶⁴.

Certamente in Gal è presente una polemica contro le *opere della legge* viste come cammino salvifico. La polemica principale è però, come ha sottolineato Prat, contro quelle opere che si presume garantiscano la *gratia prima*¹⁶⁵. Alla prima giustificazione si riferiscono in effetti le ricorrenze di ἔργα νόμου in Gal 2,16 (ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν; in aoristo) e 3,2 (τὸ πνεῦμα ἐλάβετε; in aoristo). Alla gratuità della grazia in generale si possono considerare riferite le altre ricorrenze di Gal 3,5 (ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν) e 3,10 (ὅσοι [...] ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν)¹⁶⁶; cf. 3,18.21). Ecco perché dal punto di vista dogmatico la dottrina paolina è perfettamente conciliabile con quella giacobea¹⁶⁷, quantunque, se non si prendono in considerazione i diversi contesti polemici, Iac 2,24¹⁶⁸ appare contraddire più di un passo dell'epistolario paolino¹⁶⁹. Del resto, nella stessa *Lettera ai Galati* l'"operosità" è ben lungi dal possedere una semantica radicalmente negativa; se esaminiamo gli elementi del campo semantico {ἐργ}, troviamo accezioni positive in: ἐνεργήσας (v.

2,8), ἐνήργησεν (*ibidem*), ἐνεργῶν (v. 3,5); ἐνεργουμένη (v. 5,6); ἔργον (v. 6,4); ἐργαζόμεθα (v. 6,10).

Se Gesù Cristo rappresenta il superamento e il compimento della legge antica (cf. *Rom* 10,4), la fede in Cristo è quella che si apre alla prima giustificazione, quella che risponde di sì alla vocazione cristiana¹⁷⁰. La perfezione della vocazione battesimale non si può attuare, però, che nello sviluppo organico della vita nello Spirito, la quale trova il suo compimento nel precetto della carità.

Non è per nulla chiaro che i giudaizzanti della Galazia proponessero la circoncisione e la pratica della legge mosaica quali via di perfezionamento della condizione cristiana acquisita nella prima conversione. Cionondimeno, si potrebbe considerare una precisa confutazione di una tale ipotetica proposta il testo di *Gal* 5,5-6¹⁷¹:

[5,5] Ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα
δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.

[5,6a] ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ
οὔτε περιτομή τι ἰσχύει
οὔτε ἀκροβυστία {τι ἰσχύει}

[b] ἀλλὰ πίστις {ἰσχύει}
δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

Gal 6,15 enuncia il medesimo giudizio di 5,6 in termini analoghi:

[a] Οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστιν
οὔτε ἀκροβυστία {τί ἐστιν}

[b] ἀλλὰ καινή κτίσις.

La già di per sé evidente coerenza teologica dei due testi di *Gal* risalta ancor più incisivamente alla luce di un passo della *Prima Lettera ai Corinzi*, il quale offre un interessante parallelismo con *Gal* 5,5-6; si tratta di *I Cor* 7,18-20:

[18] Περιτετμημένος τις ἐκλήθη,
μὴ ἐπισπάσθω·
ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληται τις;
μὴ περιτεμνέσθω.

[19a] ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν
καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν,

[b] ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν Θεοῦ.

[20] ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἧ ἐκλήθη,
ἐν ταύτῃ μέντω.

L'espressione *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (*Gal* 5,6a cf. 2,4; 3,14.26.28), come l'equivalente *ἐν Χριστῷ*, (*Gal* 1,22; 2,17), definisce la *condizione di cristiano*, che ha come causa meritoria la donazione di Cristo (*Gal* 1,4; 2,20; 6,14), e causa efficiente il sacramento del Battesimo, e *matura* in una comunione intima con la persona di Gesù Cristo: «Tutti voi siete figli di Dio in virtù della fede *in Cristo Gesù*; quanti infatti foste battezzati in Cristo vi rivestiste di Cristo. [...] Tutti voi siete uno *in Cristo Gesù*» (*Gal* 3,26-28)¹⁷².

Alla radice di tale condizione San Paolo vede un momento *singolare e decisivo*: la *chiamata* (*ἐκλήθη*, in aoristo: *1 Cor* 7,18.20; *κέκληται* in perfetto: *1 Cor* 7,18¹⁷³), cioè l'accoglimento della *fede* (*πίστις*: cf. *Gal* 5,5.6b); ovvero il Battesimo (*ἐβαπτίσθητε*: *Gal* 3,27; cf. *1 Cor* 12,13), con la relativa effusione dello *Spirito* (*τὸ πνεῦμα*: cf. *Gal* 3,2.5; 5,5; cf. *1 Cor* 6,11; 12,13). L'uomo è stato così costituito nella condizione di *nuova creatura* (*καὶνὴ κτίσις*: *Gal* 6,15b; cf. *2 Cor* 5,17).

La chiamata divina non ha però comportato per il fedele un passaggio *ad aliud genus*: ciascuno è rimasto nella *condizione di circosciso* (*περιτετμημένος*, in perfetto: *1 Cor* 7,18), o *d'incircosciso* (*ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληται*: *1 Cor* 7,18; equivalente a¹⁷⁴: *ἐν ἀκροβυστίᾳ ἐκλήθη καὶ ἐστίν*)¹⁷⁵. La vocazione *in fieri* ha posto sul piano di *parità soteriologica* tutti i fedeli: giudei o gentili, che fossero e che siano, sono tutti figli della fede di Abramo e coeredi della promessa a lui fatta (cf. *Gal* 3,7-9.29; 4,21-31); da questo primo e cruciale evento tutti traggono la *speranza* di essere giustificati (*ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα*: *Gal* 5,5).

Tale speranza, però, non è ancora *certezza*, perché la fede teologale deve essere *operativa nella carità* (*πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*: *Gal* 5,6), e tutti, giudeo o gentilcristiani, sono chiamati a corrispondere alla vocazione iniziale con l'*obbedienza ai comandamenti di Dio* (*τήρησις ἐντολῶν Θεοῦ*: *1 Cor* 7,19), cioè ai precetti del decalogo morale, che conservano piena validità e obbligatorietà per tutti i cristiani sia giudei che gentili (cf. *Rom* 2,17-29), contro la dottrina luterana, la quale coerentemente li involuca nel rigetto delle "opere della legge"¹⁷⁶. L'obbedienza ai comandamenti, infatti, mantiene l'uomo nella sua condizione di nuova creatura, come enuncia il *Decretum de iustificatione* del Concilio tridentino, citando proprio *Gal* 5,6¹⁷⁷. Le "opere" implicate dal verbo *ἐνεργέω* non sono più però le "opere della legge" (*ἔργα νόμου*: cf. *Gal* 2,16; 3,2.5.10), non sono quelle che *precedono* la grazia, ma sono opere compiute *in stato di grazia*, come corrispondenza alla presenza vivificante dell'Amore increato nell'anima del cristiano giustificato¹⁷⁸.

In *Gal* 5,6, *Gal* 6,15 e *1 Cor* 7,19 la formulazione alquanto diversa sottende dunque un'identità teologica sostanziale. Anzitutto vi si afferma l'assoluta eguaglianza dei battezzati (ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία: *Gal* 5,6a; οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστίν οὔτε ἀκροβυστία: *Gal* 6,15a; ἡ περιτομή οὐδέν ἐστίν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστίν: *1 Cor* 7,19a), già enunciata, come conseguenza logica della condizione battesimale di figli di Dio, in *Gal* 3,28¹⁷⁹.

Contro chi forse presentava la circoncisione come complemento o perfezionamento della condizione battesimale, San Paolo precisa poi che quest'unione con Cristo, che è ciò che configura la santità, non è il risultato dell'adempimento di un'opera rituale *nella carne* quale la circoncisione, ma è il frutto dell'azione dello Spirito Santo che inabita e prende possesso dello spirito umano nel Battesimo, e vi rimane operativo manifestandosi nella virtù della carità. La misura della perfezione è dunque la *fede che opera in virtù della carità*, πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη (*Gal* 5,6b)¹⁸⁰; o anche la *fedeltà ai comandamenti di Dio* τήρησις ἐντολῶν Θεοῦ (*1 Cor* 7,19b); i due enunciati sono diversi ma perfettamente coerenti: «Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: *amerai il prossimo tuo come te stesso*» (*Gal* 5,14; cf. *Rom* 13,8-10). In effetti, da una parte la carità, vincolo di perfezione (cf. *Col* 3,14), possiede un'efficacia che abbraccia tutte le virtù (cf. *1 Cor* 13,4-7), dall'altra la *fides quae per caritatem operatur* reclama l'osservanza del decalogo morale (cf. *Rom* 2,17-29).

La formulazione parenetica della *Prima Lettera ai Corinzi* (vv. 7,18-20) corrobora con grande chiarezza ed energia la conclusione cui eravamo giunti *supra* circa la questione della circoncisione: per Paolo di Tarso, essa *non* è un *adiaphoron*. L'Apostolo è tassativo: μὴ ἐπισπάσθω (7,18), μὴ περιτεμνέσθω (7,18), ἐν ταύτῃ {τῇ κλήσει} μενέτω (7,20); gli imperativi *presenti* esprimono enfaticamente, ribadendo in forma positiva quanto enunciato in forma negativa, un mandato che non è circostanziale o disciplinare ma che ha un saldo fondamento dottrinale. E' vero che considerate in astratto né la circoncisione né l'incirconcisione valgono alcunché (cf. *Gal* 5,6a; 6,15a); proprio per questo, però, nel caso concreto di ciascuno si deve evitare di metterle in rapporto con la condizione cristiana: il fedele non deve modificare la circostanza nella quale lo ha sorpreso la chiamata di Dio¹⁸¹. Il farlo equivarrebbe a introdurre nella vocazione cristiana un elemento estraneo¹⁸²; costituirebbe una deviazione dalla direzione verso cui deve rimanere rivolta la lotta ascetica del cristiano: il perfezionamento che si

forgia nella pratica delle virtù, riassunta dall'espressione "fede che opera per mezzo della carità" (*Gal* 5,6).

Se passiamo in rassegna le ultime tre ricorrenze di *πίστις* in *Gal*, ai vv. 5,6, 5,22 e 6,10 notiamo un particolare interessante. Fatta eccezione per il penultimo testo, in cui il vocabolo compare nell'elenco dei frutti dello Spirito, e viene generalmente interpretato come *fedeltà*¹⁸³ o *fiducia* e *fedeltà*¹⁸⁴, sia in *Gal* 5,6, che abbiamo già sviscerato, sia in *Gal* 6,10, che prendiamo subito in considerazione, *πίστις* compare in stretto rapporto con la *pratica della carità*. *Gal* 6,9-10 suona: [9] *Τὸ δὲ καλὸν ποιῶντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδὼν θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι*. [10] *ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα· δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως*; cioè secondo la *BC*: «Non stanchiamoci di fare il bene; se infatti non desistiamo, a suo tempo mieteremo. Poiché dunque ne abbiamo l'occasione, operiamo il bene verso tutti, soprattutto verso i fratelli nella fede».

Nel v. 10, il consueto appellativo di riconoscimento dei cristiani (*ἀδελφοί*: *Gal* 1,11; 4,12.28.31; 5,11.13; 6,18) viene significativamente sostituito da *οἱ οἰκείοι τῆς πίστεως*, espressione *hapax* nell'epistolario e nel NT. *Οἱ οἰκείοι*, *domestici*, come rendono vg e nvg, sono "quelli che vivono sotto lo stesso tetto", "le persone di casa", o "della famiglia" (cf. *1 Tim* 5,8; *Eph* 2,19). La qualità del genitivo *τῆς πίστεως* determina l'interpretazione del costrutto; concordiamo con Schlier nel vedervi un genitivo *di relazione*, che indica cioè l'elemento unificante¹⁸⁵, e leggiamo: "coloro che appartengono alla medesima famiglia perché condividono la stessa fede". L'uso di questa singolare espressione ha certamente più di un risvolto semantico. Anzitutto, viene a suggellare l'importanza del vincolo di unità della comunità cristiana costituito dalla *fede battesimale*, su cui l'*Epistola* martella ripetutamente, contrapponendola alle pratiche legali, e in particolare alla circoncisione (*Gal* 2,16.20; 3,2.5.7.8.9.11.14.22.23.24.25.26; 5,5-6). Poi, esalta l'aspetto di *convivenza umana* dei membri della Chiesa: tra quanti condividono la stessa fede si creano necessariamente dei legami e dei doveri reciproci anche nella vita ordinaria. Infine, precisa che nell'ordine della carità *la priorità*, espressa dal superlativo *μάλιστα*, va attribuita a coloro che ci sono uniti dal *vincolo della fede*, rispetto ad altri vincoli, come sono quelli di sangue¹⁸⁶.

La forma verbale *ἐργαζώμεθα* (*Gal* 6,10) è un congiuntivo esortativo, che conclude in tono riassuntivo tutta la parte parenetica particolare sull'amore fraterno introdotta dai vv. 5,13-15¹⁸⁷. Sul paradosso della libertà che si concreta nel servizio fraterno (v. 13) ritorneremo

*infra*¹⁸⁸. L'evidente allusione del v. 15 a conflitti intestini alla comunità viene ripresa con una formulazione più positiva al v. 26: «[15] Ma se vi mordete e divorate a vicenda, guardate almeno di non distruggervi del tutto gli uni gli altri!»¹⁸⁹; «[26] Non cerchiamo la vanagloria, provocandoci e invidiandoci gli uni gli altri»¹⁹⁰. In tutti questi testi si noti la ricorrenza dei pronomi reciproci: *ἄλλήλοις* (v. 13); *ἄλλήλους*, *ὑπ'ἀλλήλων* (v. 15); *ἄλλήλους*, *ἄλλήλοις* (v. 26). Se il riferimento va a situazioni contingenti di conflitto nelle chiese galate, l'Apostolo *non prende posizione*, vuoi per mancanza di una cognizione personale e diretta delle questioni, vuoi perché non ritenga comunque opportuno intervenire; appella invece alla *carità* e alla *comprensione reciproche*.

In questa direzione vanno anche le esortazioni, di indole più pratica rispetto a *Gal* 5,13-26 contenute nei vv. 6,1-10: alla carità fraterna, basata sull'umiltà che nasce dallo spirito di autoesame (vv. 1-5); al dovere di formare nella dottrina coloro che ne sono carenti, cui corrisponde il dovere di costoro di partecipare i necessari mezzi materiali a coloro che si dedicano a tale ministero (v. 6)¹⁹¹; alla perseveranza e alla longanimità nelle opere buone, con una carità ordinata dalla fede teologale (vv. 9-10)¹⁹².

Il valore di *perfezionamento* della carità emerge diafanamente dai vv. 5,14 e 6,2, che sarà utile qui approfondire, mettendo a confronto i due testi:

- [5,14a] ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ
 [b] Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.
 [6,2a] Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε
 [b] καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ.

I concetti comuni ai due passi sono evidentemente: l'*adempimento della legge*, enunciato in termini molto simili: *πᾶς νόμος [...]* *πεπλήρωται* (5,14a); *ἀναπληρώσετε τὸν νόμον* (6,2b); il precetto della carità: *ἀγαπήσεις* (5,14b); *Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε* (6,2a). Le sottolineature sono però diverse.

In *Gal* 5,14, la citazione di *Lv* 19,18c¹⁹³ raccoglie un insegnamento veterotestamentario che non aveva ricevuto un'attenzione particolare nella tradizione giudaica, ma che era stato certamente centrale nella dottrina di Gesù¹⁹⁴. Nel v. 6,2, una conseguenza necessaria dell'applicazione di tale insegnamento alla vita della comunità cristiana ("portate gli uni i pesi degli altri": v. 2b¹⁹⁵), viene proposta ai Galati come consiglio pratico in ordine a "adempiere la legge di Cristo". Il genitivo *τοῦ Χριστοῦ* si può dunque interpretare in modi diversi ma semanticamente molto affini: «Genitivo adnominale di possesso: "la legge propria di Cristo"; o genitivo adnominale di autore: "la legge che

ci è stata data da Cristo”; o un genitivo adnominale di causa strumentale: “la legge di Dio che ci è stata data per mezzo di Cristo o nel Cristo”¹⁹⁶. E' chiaro che nella formulazione brachilogica non si può che sottintendere un dato che doveva essere familiare ai pur recentemente convertiti cristiani galati, e che riassumeva il complesso dell'insegnamento etico di Gesù¹⁹⁷.

In effetti, la situazione contingente delle chiese galate era caratterizzata certamente dalle tentazioni del legalismo giudaizzante, ma anche probabilmente da situazioni di conflitto intestino alla comunità, che vertevano su questioni non dogmatiche ma verosimilmente superabili con uno sforzo di reciproca comprensione e tolleranza. Nel v. 6,2, San Paolo propone una regola morale molto semplice per guidare i Galati fuori dalla loro crisi: «Portate gli uni i pesi degli altri, e così adempirete la legge di Cristo!». Se Gesù Cristo stesso ha insegnato che l'adempimento della legge si dà nel precetto dell'amore¹⁹⁸, è lì -precisa l'Apostolo- che dovete approfondire i vostri sforzi, e non nelle norme rituali. Non si tratta certo di un ideale poco elevato; con parole di un'omelia del Beato Escrivá: «Come sembra difficile, a volte, la missione di superare le barriere che impediscono la convivenza umana; eppure noi cristiani siamo chiamati a operare il grande miracolo della fraternità; a ottenere, con l'aiuto della grazia divina, che gli uomini si comportino cristianamente, *portando gli uni i pesi degli altri* [Gal 6,2], vivendo il comandamento dell'amore, che è vincolo di perfezione e riassume tutta la legge»¹⁹⁹.

Il Figlio di Dio incarnato non si è limitato a *dare* la legge; τοῦ Χριστοῦ (Gal 6,10b) non è un mero genitivo d'autore. Come nota Sant'Agostino a proposito del nostro testo: «Neque ulla res officiosum istum laborem ad portanda onera aliorum facit libenter impendi, nisi cum cogitamus quanta pro nobis pertulerit Dominus»²⁰⁰. Il comandamento dell'amore è per San Paolo intimamente collegato con la *persona del Cristo*, non solo perché egli l'aveva insegnato, ma anche perché gli aveva dato un *valore e una misura esemplari*, nel sacrificio di sé per ciascun uomo (cf. Io 15,12-13)²⁰¹; il Vescovo d'Ipbona cita al riguardo Phil 2,5-8, ma la stesso insegnamento traspare da Gal 2,20: «Mi ha amato e ha dato se stesso per me (τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ)»²⁰². E' evidente come per San Paolo siano perfettamente complementari le due enunciazioni che formulerà nella *Lettera ai Romani*: «Pieno compimento della legge è l'amore (πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη)» (Rom 13,10b); «Il termine della legge è Cristo (τέλος νόμου Χριστός)» (Rom 10,4)²⁰³.

5. IL CAMINO DELLA CROCE

La legge di Cristo è la legge dell'amore. Cristo ha dato la misura esemplare dell'amore con il suo sacrificio di Croce (Gal 2,20); lungo lo stesso cammino il cristiano è chiamato a seguirlo. Il cammino della sequela di Cristo verso la glorificazione comporta necessariamente per San Paolo la dolorosa tappa del Calvario.

I riferimenti alla croce e alla crocifissione sono particolarmente numerosi nella *Lettera ai Galati*. Il campo semantico {σταυρ}, è relativamente ben rappresentato anche nel resto dell'epistolario; σταῦρος ricorre: 2 volte in *1 Cor* (1,17.18), in *Phil* (2,8; 3,18), e in *Col* (1,20; 3,14); e in *Eph* 2,16; σταυρώ ricorre: 4 volte in *1 Cor* (1,12.23; 2,2.8); e in *2 Cor* 13,4; συσταυρώ in *Rom* 6,6. In *Gal*, abbiamo ben 3 ricorrenze di σταῦρος (vv. 5,11, 6,12.14), 3 di σταυρώ (vv. 3,1, 5,24, 6,14), e 1 di συσταυρώ (2,19).

Abbiamo già avuto modo di soffermarci *supra* su quest'ultima ricorrenza; *Gal* 2,19 recita:

- [a] ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον,
- [b] ἵνα Θεῷ ζήσω.
- [c] Χριστῷ συνεσταύρωμαι.

Abbiamo visto, in particolare, come la prima persona singolare non vada né ridotta all'esperienza personale di Paolo, né diluita nella generalità dei battezzati: è un io *personale-tipico*, nel quale ciò che vive Paolo è proposto come cammino ordinario di santificazione a ogni credente²⁰⁴. La morte di Saulo alla legge dell'Antica Alleanza (2,19a), corrisponde alla nascita alla vita di fede nella Nuova, voluta da Dio in Cristo (2,19b)²⁰⁵. Ora, la consumazione della Nuova Alleanza si è data *sulla Croce*; per questo, l'Apostolo *compartecipa* della morte di Gesù Cristo sulla Croce: Χριστῷ συνεσταύρωμαι (2,19c)²⁰⁶. Consideriamo più analiticamente l'ultima espressione.

Il perfetto συνεσταύρωμαι designa un'azione che è avvenuta nel *passato* e le cui conseguenze durano *tuttora*: “sono stato crocifisso con Cristo” indica un'esperienza unica e irripetibile, che ha posto Paolo in una condizione stabile²⁰⁷; si potrebbe rendere con: “Venni crocifisso con Cristo e sono morto con lui sulla croce”, essendo evidente come συνεσταύρωμαι (v. 19c) include, precisandolo e ampliandolo, ἡ ἀπέθανον (v. 19a). L'esperienza preterita è certamente quella *vocazionale*, espressa poco sopra con ἐπιστεύσαμεν (v. 16)²⁰⁸: mediante la risposta positiva alla chiamata l'Apostolo *corrispose all'amore* oblativo dimostrato da Cristo sulla Croce («Mi ha amato e ha

dato se stesso per me»: *Gal* 2,20; cf. 1,4)²⁰⁹; allo stesso modo ogni cristiano nel battesimo muore all'uomo vecchio e rinasce a una vita nuova (cf. *Rom* 6,3-6). La condizione di crocifisso gli richiede però un *sacrificio di sé costantemente rinnovato*: «Può dire di essere stato crocifisso con Cristo chi è stato battezzato, e può dire di essere, rimanere, crocifisso con Cristo chi per vivere il battesimo-conversione e la realtà, allora incominciata, della morte con Cristo, mortifica se stesso, chi nelle sofferenze dell'apostolato e della vita stessa riproduce in sé ancora l'immagine del Cristo crocifisso, soffrendo con lui»²¹⁰. La *Lettera agli Efesini* esplicita mirabilmente, con una formulazione generale prima, e per uno stato di vita particolare poi, l'ideale della donazione amorosa di sé che ha nel sacrificio di Cristo il modello di perfezione: «Camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore» (*Eph* 5,2; *BC* ²¹¹); «Voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (*Eph* 5,25; *BC* ²¹²).

Nella nostra *Epistola*, la vita del cristiano è chiaramente formulata come vita di unione al sacrificio dell'Unigenito di Dio, al v. 2,20:

[a] Ζὼ δὲ οὐκέτι ἐγώ,

[b] ζῆν δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.

[c] ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί,

[d] ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

La traduzione del v. 2,20 non comporta problemi e adottiamo senz'altro quella della *BC*: «[a] Non sono più io che vivo, [b] ma Cristo vive in me. [c] Questa vita nella carne, [d] io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me». Sono chiarissime le corrispondenze con il v. 19: tutto il v. 20 si può considerare un'esplicitazione della formulazione teleologica del v. 19b, ἵνα Θεῷ ζήσω; alla medesima "vita per Dio" si riferiscono le forme di ζάω dei vv. 20a (ζῶ), 20b (ζῆ), 20c (ζῶ) e 20d (ζῶ); all'enunciato ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ (20a) corrispondono ἀπέθανον (19a) e συνεσταύρωμαι (19c).

Qual è l'ἐγώ (v. 20a) che ha smesso di vivere perché è stato crocifisso con Cristo? La risposta la dà *Rom* 6,6, unica altra ricorrenza del verbo συσταύρω: «Il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui (ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη)». E' evidente la dipendenza teologica dei due passi paolini, come pure va notato che testo e contesto della *Lettera ai Romani* mettono in rilievo la morte al peccato che si dà nel battesimo²¹³, laddove testo e contesto della

Lettera ai Galati puntano più decisamente sulla morte alla legge²¹⁴. Ciò che muore, che perde vitalità, che non rappresenta più un punto di riferimento etico per Saulo dopo l'esperienza di Damasco sono "carne e sangue" (οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι: *Gal* 1,16c); ciò che devono abbandonare definitivamente i fedeli galati è qualsiasi asservimento a quello che l'Apostolo bolla come "gli elementi del cosmo" (στοιχεῖα τοῦ κόσμου: *Gal* 4,3), ovvero "deboli e miserabili elementi" (ἀσθενῇ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα: *Gal* 4,9).

E' sommamente stolto, infatti, perdere di vista, perché stregati dalla parlantina dei perturbatori, la centralità del valore salvifico della passione e morte di croce di Gesù Cristo²¹⁵: «O stolti Galati, chi mai vi ha ammalati, proprio voi agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Cristo crocifisso (ἐσταυρωμένος)» (*Gal* 3,1;BC ²¹⁶). L'espressione Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος è stata riferita dal recente CCC alla possibilità di raffigurare l'umanità di Cristo²¹⁷; non è però plausibile che nelle primitive comunità galate fossero diffuse immagini del Crocifisso²¹⁸. Ha probabilmente ragione il Crisostomo il quale pensa che nella sua predicazione l'Apostolo avesse descritto vividamente la scena della crocifissione²¹⁹; non sostanzialmente distante la lettura di προγράφω nell'accezione di "proclamare con autorità"²²⁰. E' comunque chiaro che nella prima evangelizzazione in Galazia, come verosimilmente altrove, l'Apostolo poneva al centro dell'interesse il Cristo crocifisso: l'evangelo di Paolo è un *evangelo della Croce* (λόγος τοῦ σταυροῦ; cf. *1 Cor* 1,17-18²²¹), e nella nostra *Epistola* ciò appare più che mai chiaro²²².

Sono frequentissimi nell'epistolario paolino i riferimenti alle sofferenze dell'Apostolo; basti qui citare il lungo elenco di *2 Cor* 11,16-32. In *Gal*, tali patimenti si polarizzano soprattutto attorno al tema della *persecuzione* che egli deve soffrire a motivo della propria fedeltà alla verità dell'evangelo che gli è stato affidato²²³. Paolo si rifiuta di predicare ancora la circoncisione, perché ha la chiara consapevolezza che lo "scandalo della croce" ne verrebbe vanificato (κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ: *Gal* 5,11b); ciò facendo, si procaccerebbe il favore degli uomini, ma smetterebbe d'essere "servo di Cristo" (cf. v. 1,10)²²⁴. L'espressione brachilogica τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ del v. 5,11b è illuminata dal v. 6,12c: μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται. Per la seconda volta, dopo il v. 5,11, ricompare qui il binomio croce-persecuzione (σταῦρος-διώκωμαι): conseguenza dello scandalo della croce è l'essere perseguitati a causa della croce, e a proposito dei suoi avversari San Paolo afferma che predicano la circoncisione per evitare di essere *perseguitati a causa della croce* di

Cristo²²⁵. Come nota Burton, qui *σταῦρος* è usato metonimicamente²²⁶; non si tratta, però, di una semplice metonimia strumento-avvenimento (croce-crocifissione); *σταῦρος* allude qui *all'evangelo della croce*, che è appunto ciò che suscita lo *scandalo della croce* (v. 5,11), vale a dire l'incomprensione e il rifiuto dei Giudei prima e dei Greci poi: «Noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani» (1 Cor 1,23; BC²²⁷).

Ebbene, se i giudaizzanti rifuggono dallo scandalo della Croce e dalla persecuzione relativa (cf. Gal 6,12c), Paolo invece ne fa addirittura *motivo di vanto*, secondo Gal 6,14:

[a] ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι

[b] εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,

[c] δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ.

Vg e nvg traducono δι' οὗ con *per quem*, riferendo il pronome relativo a Gesù Cristo; la BC, con quasi tutti i contemporanei, coordina con *la croce*: «Quanto a me invece non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo»; l'esegesi non cambia radicalmente²²⁸. Ciò che conviene notare, oltre alla contrapposizione (ἐμοὶ δέ: 14a) con gli avversari, i quali si vantano nella carne, cioè nella circoncisione e nelle pratiche legali, è il valore quasi causale della relativa introdotta da δι' οὗ: proprio per questo Paolo non si vanta, come i giudaizzanti, nella carne, pur avendone motivo, ma nella predicazione dell'evangelo della croce, perché “il mondo è stato per lui crocifisso, come lui per il mondo”. Il confronto con il parallelo di Gal 2,19-20 mostra che qui “mondo”, va inteso nell'accezione di universo che rimane al margine della redenzione della Croce; esso comprende certamente la legge mosaica, e si può definire “il mondo degli elementi” (cf. Gal 4,3.9)²²⁹. Ancora una volta il riferimento temporale del perfetto ἐσταύρωται è un presente che ha preso le mosse dall'esperienza di Damasco²³⁰.

Un'allusione, alquanto oscura per noi, alla partecipazione mistica di Paolo alle sofferenze del Redentore compare significativamente anche a sigillo della nostra Lettera (v. 6,17²³¹), concludendo altresì i rilievi apologetici, di ordine personale e in favore dell'evangelo degli incircoscisi: «D'ora innanzi nessuno mi procuri fastidi (κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω); difatti io porto le stigmate di Gesù nel mio corpo (τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω)»²³².

Fanno parte delle sofferenze dell'Apostolo anche le *fatiche* del lavoro apostolico (Gal 4,11), il *timore* di vederne perduti i frutti (cf. *ibidem*; Gal 2,2), e altre di natura più probabilmente fisiologica (Gal

4,13-14²³³). Le pene causategli dall'infedeltà dei fedeli galati alla genuina vocazione ricevuta vengono descritte in *Gal* 4,19 con una metafora icastica, come "dolori del parto": *Τέκνα μου, οὗς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστός ἐν ὑμῖν*; secondo la BC: «Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore, finché non sia formato Cristo in voi!». Sant'Agostino commenta: «Sollicitudo autem talium de illis curarum, qua se quodammodo parturire dicit, tamdiu esse poterit, donec perveniant in mensuram aetatis plenitudinis Christi, ut iam non moveantur omni vento doctrinae [cf. *Eph* 4,13-14]. Non ergo propter initium fidei, quo iam nati erant, sed propter robur et perfectionem dictum est»²³⁴. L'Apostolo ha generato una prima volta i fedeli alla vita nello Spirito (*ἐναρξάμενοι πνεύματι*; *Gal* 3,3; cf. *I Cor* 4,15), ma l'opera di perfezionamento della loro fisionomia cristiana è quasi un *ritornare a darli alla luce nel dolore* (*πάλιν ὠδίνω*); il fine è ambizioso: che *ciascuno* di loro riproduca in sé *la forma di Cristo*, vero modello del cristiano²³⁵. Al travaglio dell'Apostolo corrisponde qui dunque il ruolo che spetta ai discepoli di tendere alla perfezione della loro vocazione battesimale (la nascita alla fede) fino a *conformarsi* a Cristo²³⁶: il passivo *μορφωθῇ hapax* del NT e sconosciuto ai LXX, richiede l'Apostolo come complemento d'agente in funzione di *causa ministerialis*, ma implica il lavoro della grazia, dello Spirito Santo (cf. *2 Cor* 6,18), che è la *causa prima*, e richiede imprescindibilmente la cooperazione attiva del discepolo come *causa secunda*, affinché il rivestirsi di Cristo nel battesimo (*Gal* 3,27) giunga a maturare il frutto dello Spirito (*Gal* 5,22-23).

Questa maturazione deve percorrere il cammino della croce di Cristo. Non è chiaro, però, se l'esperienza di patimento per l'evangelo faccia parte *anche* dell'esperienza *dei fedeli galati*. La *Lettera* non dice nulla di certo al riguardo²³⁷. Nel rammentare ai Galati i benefici di cui hanno goduto in virtù dell'obbedienza della fede (*Gal* 3,1-5), San Paolo sembra far appello anche a una loro esperienza di sofferenza: *Τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ, εἰ γὰρ καὶ εἰκῇ* (3,4)²³⁸. L'ermeneutica del v. è però molto controversa²³⁹, anche se Baasland insiste sulla lettura di *ἐπάθετε* come riferito alle sofferenze e alle lotte sopportate per l'evangelo²⁴⁰.

In ogni caso, San Paolo *propone* ai suoi primi lettori *il cammino dell'unione ai patimenti di Cristo*; paradigmaticamente, come abbiamo testé visto nell'analisi di *Gal* 2,19-20, dove presenta la propria esperienza personale come tipica; ma anche con una formulazione universalmente estesa ad abbracciare tutti i *battezzati*, (*οἱ τοῦ Χριστοῦ*) in *Gal* 5,24:

Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]
τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν
σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.

Come nel v. 19a l'aoristo *ἀπέθανον* e nel v. 19c il perfetto *συνεσταύρωμαι*, qui l'aoristo *ἐσταύρωσαν* contrassegna il riferimento preciso alla morte al passato, che si è data nel *passaggio battesimale*: «Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri» (5,24). L'inserimento del testo all'interno della trattazione della vita nello Spirito (5,22-25)²⁴¹ dimostra che secondo l'Apostolo la *mortificazione* delle passioni (*παθήματα*) e dei desideri (*ἐπιθυμίαι*) e inscindibilmente unita alla morale orientata dallo Spirito²⁴², e che quest'ultima a sua volta la richiede come *elemento integrante*²⁴³. E' lo "scandalo della Croce" che fonda nel contempo l'identità e l'etica cristiana, come commenta Segalla involucrendo i vv. 5,11.24: «In questi due testi la croce esprime insieme il cherigma e la sua esigenza etica, l'identità cristiana e il cammino del cristiano»²⁴⁴.

Infatti, la mortificazione è parte *essenziale* della condizione cristiana, perché i battezzati sono coloro che sono di Cristo Gesù (*οἱ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]*: 5,24; *ὑμεῖς Χριστοῦ*: 3,29a), ma sono anche in Cristo Gesù (*ἐν Χριστῷ*: 1,22; 2,17; *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*: 2,4.17; 3,14.26; 5,6), *formano un solo Corpo in lui*: *Πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (3,28d)²⁴⁵. Per questo in *Col* 1,24²⁴⁶ l'Apostolo afferma: «Sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa»²⁴⁷. Solo soffrendo *da figli con il Figlio* saremo con lui glorificati: «Se siamo figli siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria» (*Rom* 8,17²⁴⁸).

6. LA LIBERTÀ DEI FIGLI DI DIO

Il campo semantico {*ἐλευθερ*: *ἐλευθερία*, *ἐλεύθερος*, *ἐλευθερώ*} assomma a 27 ricorrenze nell'epistolario paolino²⁴⁹; di queste, ben 10 appartengono alla *Lettera ai Galati*. In una sua monografia, Pastor Ramos ha raggruppato tali ricorrenze attorno a quattro testi: *Gal* 2,4; 3,28; 4,21-5,1; 5,13²⁵⁰. Per uno studio del concetto di libertà nella nostra *Epistola*, a questi passi conviene però aggregare anche quelli che contengono termini di almeno uno dei due campi semantici antonimici: {*δουλ*: *δουλεύω*, *δοῦλος*, *δουλόω*, *καταδουλόω*} e {*ἀναγκ*: *ἀναγκάζω*,

ἀνάγκη}; il primo campo è rappresentato in: *Gal* 1,10; 4,1.3.8-9.24-25; 5,13; il secondo in: *Gal* 2,3.14; 6,12; la relativa semantica è già stata fatta oggetto di studio *supra* ²⁵¹. Alla luce delle osservazioni schematiche fatte, emergono i testi di *Gal* che ci proponiamo di analizzare o di riesaminare: 2,3-5; 2,11-21; 3,28; 4,1-11; 4,21-31; 5,1ss.; 5,13ss, 6,12-13.

Consideriamo anzitutto quanto *Gal* 2,3-5 narra che avvenne a Gerusalemme: «Neanche Tito, mio collaboratore e greco, venne fatto oggetto di pressioni perché si circoncidesse (*ἡναγκάσθη περιτμηθῆναι*); ciò che invece si sarebbe fatto, se fosse stato per quei falsi fratelli (*ψευδαδέλφους*), i quali si erano intromessi a spiare la nostra libertà (*κατασκοπήσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν*), che possediamo in Cristo Gesù (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), per renderci schiavi (*ἡμᾶς καταδουλώσουσιν*). A essi, però, non cedemmo, per riguardo, neppure un istante (*οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν*), affinché la verità dell'evangelo (*ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου*) rimanga salda per voi (*πρὸς ὑμᾶς*)». Ora, interessa far notare alcuni dati significativi, riassumendoli alla luce delle considerazioni sin qui svolte.

In questo passo, la contrapposizione è tra la *libertà cristiana* da un lato e l'*obbligo* di farsi circoncidere dall'altro²⁵². Il tentativo di *imporre* la circoncisione è giudicato come un intento di *asservimento*; e non solo contro Tito, il diretto interessato, non solo contro i Galati (*πρὸς ὑμᾶς*), non solo contro gli cristiani di etnia greca, ma contro la libertà di *tutti* i cristiani (*τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἡμᾶς*): chi congiura contro la legittima libertà di un cristiano danneggia anche la libertà di ogni altro cristiano; ogni offesa inferta alla libertà di un cristiano -ci dice San Paolo- offende anche *la mia* libertà. Perché? In virtù dell'intima unione di tutti i cristiani in Cristo Gesù (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), il quale ha meritato la liberazione dei fedeli dalle varie forme di schiavitù che li tenevano asserviti, ed è garante della libertà così conquistata. Per questo ogni cristiano, sull'esempio di Paolo di Tarso, deve *farsi carico della difesa della libertà* di ogni altro singolo cristiano, e non *cedere mai* (*οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν*), non transigere minimamente su questo punto; infatti, la *libertà cristiana* è parte integrante della *verità dell'evangelo* (*ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου*)²⁵³. Quanti non praticano questa componente essenziale dell'evangelo cristiano, che è il rispetto per la libertà dei fratelli nella fede, non meritano neppure il titolo di cristiani, anche se battezzati, sono piuttosto dei *falsi fratelli* (*ψευδάδελφοι*: cf. 2,4)²⁵⁴.

Il legame tra libertà cristiana e verità dell'evangelo ritorna nella pericope successiva, *Gal* 2,11-21. Ad Antiochia, Paolo è costretto a

intervenire per correggere Pietro, e con lui altri giudeocristiani, i quali, non con proposizioni dottrinali, ma con il loro *comportamento* rimettono a repentaglio la libertà salvaguardata a Gerusalemme: «Quando vidi che non camminavano *in linea con la verità dell'evangelo* (πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου), dissi a Cefa in presenza di tutti: “Se tu, che pure sei giudeo, vivi come i Gentili e non alla maniera dei Giudei, com'è che *stai costringendo (ἀναγκάζεις)* i pagani a *vivere come giudei (Ἰουδαῖζειν)*”» (v. 2,14)»²⁵⁵. Come siamo andati già esponendo, rispetto alla disputa di Gerusalemme quella di Antiochia chiarisce diversi aspetti del problema dell'evangelo degli incirconcisi; ora vogliamo puntualizzarne alcuni sulla scorta del v. citato²⁵⁶.

La *costrizione (ἀναγκάζεις)*, che ai vv. 2,3-5 atteneva direttamente solo a Tito, qui si riferisce ormai esplicitamente a *tutta una comunità*, quella antiochena, nella quale la sostanziosa percentuale di cristiani provenienti dalla gentilità aveva convissuto fraternamente, in un *clima di libertà*, con i battezzati di etnia giudea, tra cui lo stesso Pietro, il quale «prendevo cibo insieme con i Gentili» (v. 2,12a). L'intervento di persone venute da Gerusalemme innesca però una crisi, la cui prima vittima è lo stesso Pietro, il quale ritiene conveniente evitare di frequentare i gentilcristiani (cf. *ibidem*); la sua decisione è infelice, perché è immediatamente imitata dagli altri giudeocristiani e provoca una divisione all'interno della comunità, e una *conflitto interiore* nei cristiani di cultura greca: essi si sentono spinti a fare proprie le consuetudini legali giudaiche, si sentono in qualche modo *in dovere* di vivere come i Giudei. E' questa l'interpretazione da dare all'espressione *ἀναγκάζεις Ἰουδαῖζειν*, dalla quale traspare diafanamente la consapevolezza di Paolo che la fede battesimale non intacca la libertà del cristiano di continuare a vivere o di scegliere di vivere in conformità con consuetudini sociali, conviviali, culturali in genere, che non la contraddicano; il cristianesimo paolino non fagocita nessuna cultura per ridurla alla giudea, ma *si incultura*, nel pieno rispetto della peculiarità di ciascun popolo: «Il rapporto fra identità cristiana e prassi spirituale nella lettera ai Galati risulta fondamentale per ogni riflessione anche attuale sull'etica cristiana e le sue possibili determinazioni culturali. Paolo infatti deculturizzava l'etica cristiana, staccandola dalla Legge giudaica per non perdere l'identità cristiana. La mediazione culturale, ieri e oggi, dovrà salvaguardare sempre l'identità cristiana»²⁵⁷.

L'Apostolo delle genti prende ancora una volta la parola in difesa della libertà degli incirconcisi e della verità dell'evangelo (*Gal* 2,14-21). Nel suo discorso emerge limpidamente la determinazione apologetica in favore della libertà propria, di Pietro, dei cristiani di nazionalità giudea,

della *libertà cristiana tout court*, la libertà che il cristiano ha *in Cristo*: «Se pertanto noi che cerchiamo la giustificazione in Cristo (ἐν Χριστῷ) siamo trovati peccatori come gli altri, forse Cristo è ministro del peccato? Impossibile! Infatti se io riedifico quello che ho demolito, mi denuncio come trasgressore. In realtà mediante la legge io sono morto alla legge, per vivere per Dio» (Gal 2,17-19ab).

Un attentato alla libertà dei gentilcristiani, analogo a quelli di Gerusalemme e di Antiochia, sta prendendo forma anche in Galazia. Nell'epilogo della *Lettera*, San Paolo riassume nella maniera più chiara la propria *mente*, e smaschera le intenzioni schiavizzanti dei perturbatori, mossi non da zelo per la legge mosaica, bensì da una confusa combinazione di timore e ambizione: «Quanti vogliono fare bella figura nella carne, intendono obbligarvi (ἀναγκάζουσιν) a farvi circoncidere, solo per non essere perseguitati a causa della croce di Cristo (τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ). Infatti, neanche questi stessi che inculcano la circoncisione osservano la legge, ma vogliono la vostra circoncisione (θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι) per trarre vanto dalla vostra carne» (Gal 6,12-13). Contro i moventi velleitari dei giudaizzanti l'Apostolo alza la propria voce in nome della *croce di Cristo*, nucleo genuino della verità dell'evangelo, e a difesa dei frutti che l'albero della croce ha prodotto: la *libertà dei battezzati* dal peccato e dalla legge mosaica²⁵⁸.

La pericope 4,21-31 conclude la parte più propriamente dottrinale della *Lettera ai Galati*²⁵⁹. Non interessa ai nostri scopi farne un'esegesi completa, alquanto ardua per il genere dichiaratamente allegorico (ἀτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα: v. 24)²⁶⁰, e per i riferimenti vetero e intertestamentari²⁶¹. Vogliamo solo evidenziare alcuni aspetti della libertà cristiana che vi vengono particolarmente enfatizzati. Notiamo anzitutto la ricorrenza dell'aggettivo ἐλεύθερος, sempre in genere *femminile*: «uno [un figlio] dalla donna libera (ἐκ τῆς ἐλευθέρης: v. 22)»; «quello [quel figlio] dalla donna libera (ἐκ τῆς ἐλευθέρης: v. 23)»; «la Gerusalemme di lassù è libera» (ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρη: v. 26); «col figlio della libera» (μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρης: v. 30); «della donna libera» (τῆς ἐλευθέρης: v. 31). Alla *donna libera* (ἡ ἐλευθέρη: vv. 22, 23, 30, 31) viene costantemente contrapposta la *schiava* (ἡ παιδίσκη: cf. vv. 22, 23, 30, 31); alla Gerusalemme *libera* (cf. v. 26) fa da contraltare la Gerusalemme che è *schiava* (δουλεύει: v. 25).

La pericope, in effetti, prosegue sviluppa e conclude il tema della filiazione ad Abramo svolto ai vv. 3,6-29²⁶², e lo fa differenziando, sulla base della *maternità*, due modi di essere *stirpe di Abramo* (τοῦ Ἀβραάμ

σπέρμα: v. 3,29); essi contraddistinguono rispettivamente quanti discendono dal Patriarca *secondo la carne* (κατὰ σάρκα γεννηθείς: v. 4,29), e quanti sono suoi figli *secondo lo spirito* (κατὰ πνεῦμα: *ibidem*). I primi sono schiavi, in quanto figli della schiava, figli *solo carnali* di Abramo; i secondi sono liberi, in quanto figli della libera, figli *secondo lo spirito*, veri figli di Abramo in quanto compartecipi della sua fede (οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ: v. 3,7), e pertanto figli della *promessa* (ἐπαγγελίας τέκνα: v. 4,28), ovvero figli della *benedizione* (οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ: v. 3,9). I primi compongono la *Gerusalemme di lassù* (ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ: cf. v. 4,26), destinata ad avere la sua consumazione escatologica nel Cielo ma già incoata quaggiù²⁶³; i secondi sono confinati alla *Gerusalemme attuale*, in uno stato di *schiavitù* (ἡ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς: cf. v. 4,25). I primi sono *perseguitati* dai secondi (διώκω: cf. v. 4,29), il cui destino finale già scritto è però di venire esclusi dall'eredità (λέγει ἡ γραφή [...] μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδείας μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας: v. 4,30).

Il contrasto insanabile tra le *legge antica schiavizzante e fede in Cristo liberatrice* (δύο διαθήκαι: v. 4,24), e la contrapposizione tra *schiavitù della carne* e la *libertà nello spirito*, fondati dogmaticamente in base alla prova scritturistica della pericope 4,21-31, saranno sviluppate in forma parenetica rispettivamente ai vv. 5,1-12 e 5,13-6,10, che analizziamo qui nell'ordine²⁶⁴.

Gal 5,1-12 riassume in termini morali la parte dottrinale della nostra Lettera e costituisce l'inizio della parenetica, che entra poi nel vivo ai vv. 5,13ss.; il v. 1 si presenta come una transizione tra le due parti²⁶⁵:

[a] Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν·

[b] στήκετε οὖν

[c] καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε²⁶⁶.

Il v. 1a fa riferimento alla pericope precedente, perché la *libertà* che San Paolo intende è la medesima libertà di cui ha parlato nella pericope precedente (vv. 4,21-31): la libertà dei figli della donna libera contrapposta alla servitù dei figli della schiava (vv. 25-26), la libertà *dei figli della promessa* (v. 28)²⁶⁷. Ebbene, questa libertà -sostiene San Paolo- è la stessa condizione di libertà *per cui* Cristo ci ha liberati (Χριστὸς ἠλευθέρωσεν): «Cristo ci ha liberati affinché rimaniamo liberi»²⁶⁸.

A che cosa va riferito esattamente l'aoristo ἠλευθέρωσεν? La questione non sembra aver sollecitato l'attenzione dei commentatori, i quali in genere seguono la chiave interpretativa più ovvia, che Schlier enuncia così: «Paolo pensa qui al fatto storico della croce, grazie al

quale fu fondata la “nostra” libertà, la libertà dei Galati e di tutti i cristiani. Come far propria tale libertà, è altra questione, che qui non viene toccata»²⁶⁹. E' chiaro che il fondamento *remoto* della libertà di ogni cristiano, o di ogni uomo, come osserva il CCC 1741²⁷⁰, consiste nel mistero pasquale; ciò non basta, però; affinché i benefici della redenzione operata da Gesù Cristo divengano realmente *nostri* (cf. ἡμᾶς), devono esser *sacramentalmente impartiti* ai singoli. Interpretando perciò l'aoristo ἡλευθέρωσεν come descrizione complessiva di un'azione distributiva²⁷¹, è lecito riferire la *liberazione* di cui qui si tratta al momento stesso in cui ciascuno abbraccia la fede e *viene battezzato*. Il riferimento temporale del «Cristo ci ha liberati» (*Gal* 5,1) va allora rintracciato rispettivamente, per i Galati nel momento in cui Dio “li ha chiamati nella grazia di Cristo” (cf. *Gal* 1,6), e per Paolo stesso nell'esperienza di Damasco, quando Dio “chiamandolo in virtù della sua grazia prese l'iniziativa di rivelare in lui il suo Figlio” (cf. *Gal* 1,15-16). In questa stessa linea *Gal* dirà poco oltre (v. 5,13): «Siete stati chiamati a libertà» (*BC*)²⁷².

La condizione di libertà di cui qui si parla è dunque la *condizione battesimale*, ovvero con espressione paolina che abbiamo avuto ripetutamente occasione di commentare l'essere in Cristo (ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ)²⁷³, che infatti, nel contesto della pericope 5,1-12, ricompare al v. 6, come ambito d'esercizio della fede operativa, libero e indifferente ai condizionamenti della legge mosaica.

In questo stato di uomini affrancati e liberi i fedeli devono perseverare: «State dunque saldi (στήκετε), e non lasciatevi imporre di nuovo un giogo servile (ζυγῷ δουλείας)» (vv. 5,1bc)²⁷⁴. *Gal* 5,1b-6, mette chiaramente in luce i due termini che si vogliono qui contrapporre: alla libertà di cui i Galati fruiscono in virtù della prima conversione, viene contrapposto il giogo servile imposto a chi, facendosi circoncidere, diviene per ciò stesso *debitore* (ὀφειλέτης: 5,2) dell'osservanza di tutta la legge²⁷⁵. E' la medesima opposizione che abbiamo già descritto nella pericope autobiografica 2,1-10: alla libertà di cui godono i fedeli (ἡ ἐλευθερία ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ: cf. 2,4; ἡ ἐλευθερία τῇ ἡμᾶς Χριστὸς ἡλευθέρωσεν: cf. 5,1a) si oppongono le velleità *schiaivizzanti* (ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν: 2,4; ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε: 5,1c) dei giudaizzanti. San Paolo richiama severamente la comunità da lui evangelizzata per spronarla a una *nuova conversione*, a un definitivo ritorno alla *verità dell'evangelo* (cf. vv. 2,5.14); e affinché la libertà dai condizionamenti legali, della quale godono in virtù del Battesimo, rimanga indelebilmente impressa nella mente dei lettori, l'Apostolo impegna solennemente la propria

autorità: «Ecco, io Paolo vi dico: se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà a nulla. E dichiaro ancora una volta a chiunque si fa circoncidere che egli è obbligato ad osservare tutta quanta la legge. Quanti presumete d'essere giustificati nella legge, non avete più Cristo in voi, siete decaduti dalla condizione di grazia. Infatti, noi in virtù dello Spirito attendiamo dalla fede la giustificazione che speriamo; perché, in Cristo Gesù non è la circoncisione che conta o la non circoncisione, ma la fede che opera per mezzo della carità» (5,2-6).

Il grido di libertà dell'Apostolo (5,1ss.), va fatto risuonare tutte le volte che si sollevano voci le quali spacciano per verità di fede o di morale quelle che non sono se non opinioni legittime quanto tante altre. Al riguardo, un grande campione della libertà dei battezzati nell'ordine temporale, il Beato Escrivá, ha scritto: «Questo sacrosanto rispetto delle vostre scelte, purché non vi allontanino dalla legge di Dio, non è capito da coloro che ignorano il vero concetto della libertà che Cristo ci ha guadagnato sulla Croce, “qua libertate Christus nos liberavit” [Gal 4,31, vg], dalle persone faziose di ogni colore e provenienza: da coloro che pretendono di imporre come dogmi le loro opinioni temporali, o che degradano l'uomo negando il valore della fede, lasciata in balia degli errori più crassi»²⁷⁶.

La chiamata battesimale alla libertà riceve una conferma e un ampliamento di prospettive nel v. 13:

[a] *Υμεῖς γὰρ ἐπ'ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί·*

[ba] *μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί,*

[bb] *ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.*

L'interpretazione del v. 13a non comporta problemi particolari. I diversi commentatori si allineano al senso suggerito dalla traduzione della BC: «Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà». Il complemento ἐπ'ἐλευθερίᾳ precisa il *fine* o lo *scopo* della chiamata (*in libertatem vocati estis* : vg e nv^g)²⁷⁷, in modo analogo che in *1 Thess* 4,7²⁷⁸. La chiamata, come sempre nell'epistolario paolino, è ancora una volta quella battesimale²⁷⁹.

La “libertà” del v. 13ba (τὴν ἐλευθερίαν) è la stessa identica libertà cristiana di cui si è andato sin qui trattando: l'articolo determinativo davanti a ἐλευθερίαν ha un valore dimostrativo²⁸⁰. Sul modello di *Rom* 7,8²⁸¹, nel v. occorre supplire all'ellissi del verbo con una forma di λαμβάνω o di un sinonimo²⁸²; si legge allora il v. 13ba: «Purché non prendiate a pretesto tale libertà per vivere secondo la carne (τῇ σαρκί)»²⁸³. Prima di proseguire, però, converrà ripuntualizzare la polemica di *Gal* contro la “carne”.

Nella pericope che ci troviamo ad analizzare (*Gal* 5,13-6,10) non v'è dubbio che il termine "carne" alluda principalmente al disordine morale definito come *concupiscenza della carne* (ἐπιθυμία σαρκός; cf. vv. 16-17); tuttavia, con "carne" l'Apostolo ha in mente un concetto più ampio ancora. Per questo, ha ragione Howard nell'inquadrare in un tutt'uno la polemica contro il peccato (5,13-6,10) e quella contro la legge (5,2-12)²⁸⁴. Ciò può essere precisato meglio, se si considera che nel mirino di *Gal* c'è tutto ciò che può minacciare i benefici che i cristiani galati hanno ricevuto con la *vocazione*²⁸⁵, che è vocazione *alla libertà cristiana* (vv. 5,1.13). Tale minaccia viene metonimicamente indicata in più passi della *Lettera* come "carne", σάρξ, sia quando essa si concreta come concupiscenza e disordine morale in generale (5,13.16.17.19), sia quando si presenta sotto la forma di accoglienza della circoncisione e della legge mosaica nel suo complesso (3,3; 4,23.29; 6,12.13); ha ragione Segalla: «La *sarx*, opposta al *pneuma*, rappresenta la forza negativa presente nell'uomo»²⁸⁶. Contro il pericolo di un riferimento ingannevole alla legge per sconfiggere l'immoralità, San Paolo accomuna l'una e l'altra come mali da cui difendersi; l'arma di difesa che propone la parenesi di *Gal* 5,13-6,10 è *una sola*: la vita nello Spirito, la fedeltà al Dono battesimale²⁸⁷.

Frutto deteriore di una mentalità carnale, sono anche le lotte e divisioni cui si allude vagamente in *Gal* 5,13-6,10, e che trapelano più palesemente nei vv. 5,15.26²⁸⁸. L'amore fraterno, antidoto all'odio e alla divisione e vincolo di perfezione cristiana²⁸⁹, trova nel v. 13bb una formulazione *paradossale*, se si considera l'insieme del v. 13: «[a] Voi, fratelli, siete stati chiamati a libertà (ἐπ'ἐλευθερίᾳ). [ba] Purché non prendiate a pretesto *tale libertà* (τὴν ἐλευθερίαν) per vivere secondo la carne, [bb] ma mediante la carità *siate al servizio* (δουλεύετε) gli uni degli altri». Se si considera il contesto immediato di difesa della *libertà* e la semantica quasi esclusivamente negativa che abbiamo riscontrato per il campo semantico antonimico {δουλ} nella nostra *Lettera*, quest'incoraggiamento a porsi al servizio agli altri, a divenire *servi* del prossimo per amore di Dio, espresso mediante δουλεύω (cf. δουλόω in *I Cor* 9,19) acquista tutto il suo risalto²⁹⁰.

Alla luce di quanto visto sinora, riceve il suo adeguato rilievo anche l'ultima ricorrenza del campo semantico {ἐλευ} in *Gal* che rimane da prendere in considerazione: Οὐκ ἔνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος (3,28b). Abbiamo già chiarito *supra* che l'opposizione tra schiavitù e libertà che si dà in questo testo ha una sfumatura semantica ben diversa che nel resto della *Lettera*: il contrasto ha valore *sociologico* e non *teologico*; vi si *nega*, anzi, che la discrepanza sociale abbia un *valore religioso*,

agli occhi di Dio e nell'ambito della Chiesa, dell'essere *in Cristo*: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù»²⁹¹. Come visto *supra*, queste parole non palesano un San Paolo fautore di un'eguaglianza utopistica, ma delineano la chiave di composizione a livello religioso delle disuguaglianze tra battezzati²⁹². Per ciò che concerne schiavi e liberi è particolarmente illuminante *I Cor* 7,20-24²⁹³, con la raccomandazione centrale (v. 21): «Sei sato chiamato da schiavo? Non te ne preoccupare; ma anche se puoi diventare libero, profitta piuttosto della tua condizione!»²⁹⁴. E' nella santificazione *all'interno della propria condizione di vita* che i battezzati, resi uguali e fratelli nell'unica filiazione a Dio Padre (*Gal* 3,26-28), trovano l'ambito di realizzazione della loro *chiamata alla libertà*.

La libertà cristiana è la libertà *dei figli di Dio* ²⁹⁵. Per questo l'illustrazione della chiamata alla libertà contenuta nella *Lettera ai Galati* non può essere completa senza un riferimento alla pericope 4,1-11²⁹⁶. Abbiamo già avuto modo di studiare questo passo, del quale richiamiamo qui alcuni contenuti più significativi ai nostri fini: la formula cherigmatica dei vv. 4-5 che decreta il decadimento dell'antica legge e l'inaugurazione della dispensazione salvifica in Cristo²⁹⁷; l'enunciazione al v. 6 della missione invisibile dello Spirito Santo nell'anima del credente²⁹⁸; la descrizione ai vv. 3.8 della condizione servile di ignoranza di Dio in cui versava l'uomo prima di accogliere la fede in Cristo²⁹⁹; l'analoga schiavitù in cui, secondo i vv. 9-11, rischia di ricadere se, dopo aver ricevuta la vocazione cristiana, si lascia attrarre dalla seduzione degli elementi del mondo³⁰⁰.

Ritorniamo adesso su *Gal* 4,6, dove San Paolo si rivolge ai Galati per richiamarli all'esperienza interiore di figli di Dio mediante lo «Spirito del Figlio suo»³⁰¹. Lo Spirito Santo vi è caratterizzato come «Spirito di adozione» (cf. CCC 693), in quanto ispira nel battezzato la disposizione di *rivolgersi a Dio come al proprio Padre*: «Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre!»³⁰². «Tutto il contesto dei vv. 4,1-7 indica che nella pericope l'interesse dell'Apostolo si polarizza verso la rivelazione del mistero dell'*adozione filiale*; lo dimostra la frequenza di vocaboli del campo semantico {paternità; filiazione}: *πατρός* (v. 2); *τὸν υἱὸν αὐτοῦ* (v. 4); *ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν* (v. 5b); *ἐστε υἱοί* (v. 6); *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (*ibidem*); *Ἀββα ὁ πατήρ* (*ibidem*); *υἱός* (v. 7; *bis*).

La paternità di Dio nei confronti dell'uomo redento è già enunciata nella *salutatio* della *Lettera ai Galati*, la quale «si presenta con una forte unità formale, sottolineata dalla inclusione in «Dio Padre nostro»»³⁰³

(τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν: vv. 3-4³⁰⁴): Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (v. 3); Κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν (v. 4). Queste formule esprimono in forma brachilogica il fatto che Dio ci ha resi figli nel Figlio suo incarnato; ricevono poi ai vv. 4,1-7 un'enunciazione perspicua che ne esplicita la conseguenza etica basilare: la filiazione divina è il *fondamento della libertà* dei battezzati.

L'*exemplum* di Gal 4,1-2 assimila il figlio minore d'età allo *schiaivo*, perché *non* è *libero*, ma deve sottostare ai tutori e agli amministratori, analogamente che "al pedagogo" (cf. v. 3,24-25). In un modo non sostanzialmente diverso da quello dello *schiaivo*, il minore agisce o si astiene dall'agire per *costrizione*, o comunque in funzione del *timore* ³⁰⁵. Divenuto adulto, invece, il figlio si muove con la guida dello *spirito che condivide con il padre*; così il cristiano, secondo lo sviluppo che della dottrina della nostra *Epistola* presenta la *Lettera ai Romani*: «Tutti coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: "Abbà, Padre!"» (Rom 8,14-15³⁰⁶).

L'esercizio del libero arbitrio si dà quando ci si muove in forza di una norma *interna* e non di un precetto esterno. E' quanto avviene in chi è docile allo Spirito divino: «Questo "Spirito del Figlio" insegna loro a pregare il Padre [Gal 4,6] e, essendo diventato la loro vita, li fa agire [Gal 5,25] in modo tale che portino "il frutto dello Spirito" (Gal 5,22) mediante una carità operosa» (CCC 1695)³⁰⁷.

Se tanto elevata è la dignità della vocazione cristiana e così ampia la libertà in cui si muove il credente, si comprende allora l'indignazione di San Paolo nel constatare come i membri delle chiese da lui fondate in Galazia stiano di fatto *retrocedendo a una condizione servile*, contraddistinta dall'obbligo dell'osservanza di determinate pratiche che si presumono dovute a Dio, allo stesso modo che i culti idolatrici erano ritenuti placare la divinità³⁰⁸: «Un tempo, per la vostra ignoranza di Dio, eravate sottomessi a divinità, che in realtà non lo sono; ora però, dopo aver fatto la conoscenza con Dio, anzi, dopo che Dio vi si è dato a conoscere, com'è possibile che vi rivolgiate di nuovo agli elementi deboli e miserabili dei quali di nuovo daccapo volete essere schiavi?» (Gal 4,8-9). Se i cristiani galati non rimanessero saldi nella libertà dei figli di Dio, ma vivessero condizionati dalla preoccupazione di ottemperare alla miriade di precetti dell'ortoprassi giudaica esemplificati nel v. 4,10, l'Apostolo giunge a riconoscere che l'evangelizzazione della Galazia sarebbe inesorabilmente segnata dal

fallimento: «Temo per voi, di essermi affaticato invano a vostro riguardo» (v. 4,11).

Crocifiggere la carne con le sue passioni e i suoi desideri e vivere sotto la guida dello Spirito Santo (cf. 5,24)³⁰⁹; è questo il cammino di progressiva liberazione per conquistare la mèta che la fede battesimale contempla e nella quale spera: «Noi in virtù dello Spirito attendiamo dalla fede la giustificazione che speriamo;» (5,5); infatti, «dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà» (2 Cor 3,17³¹⁰). Ben diverse da quelle prospettate dai perturbatori sono *le opere* che varranno al cristiano il premio finale delle sue fatiche; il seme che il Battesimo ha posto nella sua anima deve crescere e *portare il frutto* dello Spirito (cf. vv. 5,22-23), e ciò richiede da parte sua docilità alla grazia: «Non vi fate illusioni; non ci si può prendere gioco di Dio. Ciascuno raccoglierà ciò che ha seminato. Chi semina nella sua carne, dalla carne raccoglierà corruzione; chi semina nello Spirito, dallo Spirito raccoglierà vita eterna» (Gal 6,7-8³¹¹). La fedeltà alla *vocazione battesimale* nella fecondità della vita dello *Spirito* condurrà i galati al porto agognato dell'*eterna beatitudine*; l'itinerario loro prospettato che inizia con la *circoncisione* e segue uno sviluppo nella *carne* è segnato da un destino di *corruzione*. L'espressione compiuta della libertà umana, la *liberazione dalla morte* nel possesso della vita senza termine è il frutto delle opere che scaturiscono dall'amore e si realizzano nell'amore, secondo l'esempio del Cristo: «Mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Gal 2,20)³¹².

Il Beato Josemaría Escrivá ha sintetizzato in una sua omelia il cammino di fede operativa, fecondato dai doni dello Spirito, del quale *la libertà* è l'atmosfera di crescita e il frutto maturo: «Quando l'uomo, fedele alla grazia, si decide a collocare la Croce nel centro della sua anima, rinnegando se stesso per amor di Dio, distaccandosi veramente dall'egoismo e da ogni falsa sicurezza umana; quando cioè l'uomo vive veramente di fede, allora e solo allora riceve con pienezza il grande fuoco, la grande luce, la grande consolazione dello Spirito Santo. Ed è allora che vengono date all'anima anche la pace e la libertà che Cristo ci ha conquistato [cf. Gal 4,31; vg]»³¹³.



NOTE

1. Prenderemo in considerazione *Gal* 2,17 nel prossimo paragrafo.
2. Vid. il paragrafo 2 del Capitolo I.1.
3. Vid. SCHLIER, *Lettera*, pp. 34-35, per un'approfondimento dell'espressione di *Gal* 1,4a e un confronto con altre formulazioni paoline della redenzione operata dal sacrificio di Cristo.
4. Non ha nessun rilievo la variante ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος: ἐνεστῶτος è comunque in posizione attributiva.
5. BOVON F., «Une formule prépaulinienne dans l'Épître aux Galates (*Gal* 1,4-5)»: BENOIT A.-PHILONENKO M.-VOGEL C. (ed.), *Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Paris 1978, pp. 94-95: «Cette formule se caractérise tout à la fois par une concision retenue et par une construction complexe. Ce double caractère devrait nous inciter à ne pas la faire remonter à la toute première communauté, mais à une chrétienté, antérieure à Paul, ayant déjà traversé une phase intense de réflexion christologique».
6. Ci limitiamo a considerare la forma media, che ha un significato a sé stante, come annota BOVON, «Formule», p. 97: «Le moyen établit une relation entre l'auteur et les bénéficiaires de la délivrance». Per le uniche forme attive del NT (*Mt* 5,29 e 18,9) vid. BUSCEMI A.M., «ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ: Verbo di liberazione», *SBFLA* 29 (1979) 305-307. Per l'uso extrabiblico e nei LXX, vid.: *ibidem*, 293-305; BOVON, «Formule», pp. 97-104.
7. ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1931: «Eximo aliquem a malis vel periculis, eruo, libero».
8. Per un'analisi dei tre testi citati, rimandiamo a BUSCEMI, «ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ», 307-308.
9. Il discorso di Paolo al Re (*Act* 26,2-23), dopo un breve preambolo (vv. 2-3) e la confessione di fede nella resurrezione (vv. 4-8), si articola in tre parti accuratamente collegate: il passato di persecutore (vv. 9-11), l'illuminazione sulla via di Damasco (vv. 12-18), la corrispondenza alla missione ricevuta (vv. 19-23), secondo uno schema simile a quello di *Gal* 1,13-24.
10. *Act* 26,15-17: Ἐγὼ δὲ εἶπα, Τίς εἶ, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν, Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις. 16 ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στήθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαι σε ὑπηρετήν καὶ μαρτυρα ὧν τε εἶδές [με] ὧν τε ὀφθήσομαι σοι, 17 ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε.
11. *Ier* 1,8 (LXX); nel TM:
אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִשְׁתָּחֲוֶה וְיִשְׁתָּחֲוֶה לְפָנָיו וְיִשְׁתָּחֲוֶה לְפָנָיו
12. ZORELL F., *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1989: «Salvandi causa eripuit, salvavit aliquem ex malis, periculis, morte, potestate hostium [...]. Pro contextu nonnunquam verti potest *tuitus est*».

13. BRUCE F.F., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids 1990, p. 502: «The sense of *ἐξαιρέομαι* here is certainly “deliver” though its classical sense is “choose”». Cf. BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 310 n. 53.
14. BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 314: «La liberazione promessa dal Signore a Paolo coincide con l'assicurazione dell'assistenza divina al suo apostolo nella missione universale di convertire tutte le genti, con l'affermazione sapienziale: “Dio è con lui”».
15. Traduzione più perspicua di quella della *BC* testé riprodotta.
16. *Act* 7,34: Ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τοῦ στεναγμοῦ αὐτῶν ἤκουσα, καὶ κατέβην ἐξελεῖσθαι αὐτούς· καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε εἰς Αἴγυπτον.
17. BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 307.
18. *Ex* 3,8a:
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְיָשָׁר
וְאֶל אֶלְיָשָׁר וְאֶל אֶלְיָשָׁר
19. Cf. tra i molti, LYONNET S., «L'emploi paulinien de *ἐξαγοράζειν* en sense de “redimere” est-il attesté dans la littérature grecque?», *Bib* 42 (1961) 89.
20. Alle stesse conclusioni, dopo uno studio più ampio, giunge BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 314: «Confrontandolo con altri verbi di liberazione, *ἐξαιρέομαι* sottolinea soprattutto la potenza divina di Iahwé e di Cristo, che liberano il loro popolo da situazioni di schiavitù estremamente gravi e difficili. Pertanto il senso globale del verbo è quello di “liberare qualcuno per salvarlo, strappandolo con forza a un nemico o traendolo fuori da una circostanza difficile o dolorosa”».
21. BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 311-312: «La trasposizione di questo attributo divino [*κυριός*] a Cristo fa supporre che Paolo consideri Cristo non più semplicemente come un “inviato di Dio”, ma soprattutto come *l'autore* stesso della nostra salvezza: in lui Dio stesso opera concretamente la liberazione all'interno della storia umana. Una conferma di ciò la si trova in *Gal* 4,4-5».
22. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 76, e la generalità dei commentatori.
23. San Paolo non distingue concettualmente tra i due lemmi; cf., tra i molti, SCHLIER, *Lettera*, p. 35.
24. Vid. ILLANES J.L., *Cristianismo, historia, mundo*, Pamplona 1973, pp. 171-177.
25. Per San Paolo, il destino del mondo cosmologico è indissolubilmente legato a quello dell'antropologico; cf. *Rom* 8,19-22: Ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται. 20 τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκούσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ' ἐλπίδι 21 ὅτι καὶ αὕτη ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ. 22 οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν. Il testo è di interpretazione controversa (cf. LAGRANGE M.G., *Saint Paul. Épître aux Romains*, Paris 1950, pp. 204-210), ma viene illuminato alla luce della *analogia Scripturarum*; vid. MORALES J., «Solidaridad de la creación con el destino humano», di prossima pubblicazione negli Atti del XIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra.
26. TEODORETO DI CIRO, *Interpretatio Epistolae ad Galatas*, I: PG 82, 461: Αἰῶνα πονηρόν οὐ τὰ στοιχεῖα προσηγόρευσε κατὰ τὴν Μανιχαίων ἐμβροντησίαν.

27. *1 Cor 5,9-10: Ἐγράψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, 10 οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὠφέλιτε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελεῖν.*
28. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, pp. 3-4: «Les chrétiens sont délivrés par le christianisme qui commence le règne de Dieu; il sortent d'une période d'esclavage pour inaugurer un temps de liberté. On verra plus loin que la période qui se termine correspond aux éléments du monde, a un temps d'imperfection (3,3s. [*lege* 4,3s.])».
29. Cf. BURTON E. DE WITT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh 1921, p. 431.
30. Cf. BURTON, *Critical*, pp. 429-430.
31. AMIOT, *Épître*, p. 108: «L'aspect morale est plus accusé que l'aspect chronologique; ceux qui ne profitent pas de la Rédemption ne se pas soustraits au siècle présent et pour eux il dure encore; ceux qui échappent à la domination du péché sont déjà dans le siècle à venir, inauguré par la venue de Christ».
32. *2 Cor 4,3-4: Εἰ δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἔστιν κεκαλυμμένον, 4 ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάζει τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ.*
33. Così SCHLIER, *Lettera*, p. 35; però *ἐνεστώς* (participio perfetto di *ἐνίστημι*) va più probabilmente inteso con BURTON, *Critical*, pp. 432-433 come "presente", per indicare semplicemente "questo mondo in cui viviamo". TEODORETO, *Interpretatio: PG* 82, 464 lo intende come *πρόσκαιρον*, "effimero".
34. HIERONYMUS E., *Commentarium in Epistolam ad Galatas*, I, I: *PL* 26, 338: «Non quod mundus ipse sit malus, sed quod mala in mundo fiunt ab hominibus». Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Super Epistolam ad Galatas Lectura*, I, II: *Super Epistolas Sancti Pauli Lectura*, Vol. I, Taurini-Romae 1953, nr. 14.
35. *Rom 12,2: Καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφώσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.*
36. TOMMASO, *Super Epistolam*, I, II: *e.c.*, nr. 14: «*De saeculo*, id est, de conformitate huius mundi qui nos allicit, ut non ei conformemur. *Rom XII,2: Nolite conformari huic saeculo*, etc.». HIERONYMUS, *Commentarium*, I, I: *PL* 26, 338: «Atque ita non solum in futuro saeculo iuxta promissam spem qua credimus, sed etiam hic de praesenti saeculo nos liberavit; dum commortui Christo, transfiguramur in novitatem sensus, et non sumus de hoc mundo, a quo merito nec amamur».
37. *Eph 2,1-2: Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν, 2 ἐν αἷς ποτε περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.*
38. Così, sostanzialmente, SCHLIER, *Lettera*, pp. 35-36, che legge il testo alla luce di *Eph 2,1-2*. Esplicitamente contrario a quest'interpretazione LAGRANGE, *Épître aux Galates*, pp. 3-4.
39. Cf., per esempio, *1 Io 5,16: Οἶδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐσμεν καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.*
40. Cf. LUTERO, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus*. [1531] 1535: *WA* 40.1, 94-97, che conclude:

- «Regnum Mundi est regnum peccati, mortis, diaboli, blasphemiae, desperationis et mortis aeternae. Econtra regnum Christi est regnum gratiae, remissionis peccatorum, consolationis, salutis et vitae aeternae».
41. *1 Cor 7,31: Καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου.*
42. Vid. il paragrafo 3 del presente Capitolo.
43. CCC 507 e 725 mettono in rilievo come la verginità feconda di Maria Santissima in virtù della potenza dello Spirito e della fede sia immagine di quella della Chiesa.
44. E' la concezione di "mondo" che PRAT, *Théologie*, II, pp. 506-507 riconosce in diversi altri testi paolini.
45. Eccezion fatta, evidentemente, per lo stereotipo del v. 1,5: *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*
46. *Gal 6,14: Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ.*
47. Vid. il paragrafo 5 del presente Capitolo.
48. BUSCEMI, «*ΕΞΑΙΠΕΟΜΑΙ*», 313.
49. TOMMASO, *Super Epistolam*, I, II: e.c., nr. 14: «Ut eriperet de praesenti, trahendo nos ad aeterna, per desiderium et spem». Cf. HIERONYMUS, *Commentarium*, I, I: PL 26, 338; TEODORETO, *Interpretatio*: I: PG 82, 461-464.
50. *Gal 3,21c-22: Εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ᾦν ἡ δικαιοσύνη· 22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.*
51. Sull'ermeneutica del termine, vid. BRUCE, *Epistle*, p. 180.
52. *Rom 2,14: Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος.*
53. Si può intendere "tutti gli uomini" (cf. *Rom 11,32*), oppure "tutta la creazione"; cf. BUSCEMI A.M., «La funzione della Legge nel piano salvifico di Dio in *Gal 3,19-25*», *SBFLA* 32 (1982) 128 n. 80.
54. Cf. BRUCE, *Epistle*, pp. 180-181.
55. LATEGAN B., «Is Paul Defending his Apostleship in Galatians?», *NTS* 34 (1988) 428: «Whatever the difference between *δίδωμι* and *παραδίδωμι* might be, the structural link between 1.4 and 2.20 can hardly be denied».
56. Vid. il paragrafo 5 del presente Capitolo.
57. CCC 478: «Gesù ci ha conosciuti e amati, tutti e ciascuno, durante la sua vita, la sua agonia e la sua passione, e per ognuno di noi si è offerto: "Il Figlio di Dio mi ha amato e ha dato se stesso per me" (*Gal 2,20*)». Cf. *ibidem* 616.
58. Nella forma media lo troviamo in *Eph 5,16* (*ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν*) e in *Col 4,5* (*Ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε πρὸς τοὺς ἔξω τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι*), nella costruzione idiomatica *ἐξαγοράζεσθαι τὸν καιρὸν* (vg e nvg: *redimere tempus*), con una semantica ben distinta; cf. BÜCHSEL F., «*ἐξαγοράζω*», *GLNT* I, 344.
59. ZORELL, *Lexicon Graecum*: «Eximo, i.e. emptio facta eripio, pretio soluto libero». LYONNET, «*Emploi*», 88-89 conclude: «Tandis que le grec ne l'utilise jamais dans les actes d'affranchissement, soit sacrés soi civils,

le NT s'en sert précisément pour désigner un "achat" d'un genre très spécial qui constitue essentiellement un "affranchissement", parce qu'il est compris à la lumière d'un autre "achat", d'une nature non moins particulière, dont parlait l'AT, celui en vertu duquel Yahvé, par l'Alliance, "s'était acquis son peuple" [...], "acquisition" si intimement liée à la libération de la servitude égyptienne que les deux forment ensemble un unique mystère de "rédemption"».

60. Cf., tra i molti, CERFAUX L., «Le message chrétien d'après saint Paul», *Euntes docete* 12 (1959) 257.
61. *Gal* 3,13: Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται, Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμώμενος ἐπὶ ξύλου.
62. Cf. BÜCHSEL F., «ἐξαγοράζω», *GLNT* I, 339.
63. *Gal* 3,10-14: Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν· ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά. 11 ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ δῆλον, ὅτι Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. 12 ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτά ζήσεται ἐν αὐτοῖς. 13 Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται, Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμώμενος ἐπὶ ξύλου, 14 ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.
64. Vid. l'ampio *status quaestionis* offerto da STANLEY C.D., «"Under a Curse": A Fresh Reading of Galatians 3.10-14», *NTS* 36 (1990) 481-511.
65. *Gal* cita quasi testualmente la versione dei LXX di *Dt* 21,23: Οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου, ἀλλὰ ταφῇ θάψετε αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ, ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ Θεοῦ πᾶς κρεμώμενος ἐπὶ ξύλου. L'espressione עֲלֵה לָקֵץ corrispondente nel TM a *κεκατηραμένος ὑπὸ Θεοῦ* è di controversa interpretazione nella letteratura rabbinica; non intendiamo affrontare qui la questione; vid. WILCOX M., «"Upon the Tree" - Deut 21:23 in the New Testament», *JBL* 96 (1977) 85-99.
66. *Dt* 27,26a: Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς. Rispetto al TM si noti l'aggiunta di *πᾶς* e *πᾶσιν*:
אִם לֹא יִשְׁמְרֵם בְּכָל דְּבָרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת לֹא יִשְׁמְרֵם
67. Vid. un completo *status quaestionis* delle linee di interpretazione che sono state date in STANLEY, «"Under a Curse"», 481-486.
68. Così, leggendo alla luce di *Rom* 1,18ss.; 2,12ss.; 3,23; 5,12ss: SCHLIER, *Lettera*, pp. 142-143; MUSSNER F., *Der Galaterbrief*, Freiburg-Wien-Basel 1974, pp. 231-234; BRUCE, *Epistle*, pp. 166-167; RÄISÄNEN H., *Paul*, p. 19; e altri, vid. DONALDSON T.L., «The "Curse of the Law" and the Inclusion of the Gentiles: Galatians 3.13-14», *NTS* 32 (1986) 94 n. 2.
69. Così: LAGRANGE, *Épître aux Galates*, pp. 71; BURTON, *Critical*, p. 169, il quale però poi, sorprendentemente, (*ibidem*, p. 219) adotta la considerazione globale rispetto all'altra ricorrenza di *ἐξαγοράζω* (v. 4,5); BETZ, *Galatians*, p. 148; e molti altri, vid. DONALDSON, «"Curse of the Law"», 94 n. 3.
70. Così GASTON L., «Paul and the Torah»: DAVIES A.T., *Antisemitism and the Foundation of Christianity*, New York 1979, pp. 48-71, e altri interventi del medesimo Autore, citati da DONALDSON, «"Curse of the Law"», 94 n. 4.

71. Cf. BRUCE, *Epistle*, pp. 166-167.
72. Vid. l'ultimo paragrafo.
73. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 167.
74. Se fosse semplicemente questo, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ avrebbe un valore meramente strumentale.
75. Quest'interpretazione più ampia corrisponde meglio alla altre ricorrenze dell'espressione ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
76. Cf. SCHLIER, *Lettera*, pp. 142-143.
77. Cf. CCC 580: «Gesù compie la Legge fino a prendere su di sé «la maledizione della Legge» (Gal 3,13), in cui erano incorsi coloro che non erano rimasti fedeli «a tutte le cose scritte nel libro della Legge» (Gal 3,10); infatti la morte di Cristo intervenne «per la redenzione delle colpe commesse sotto la Prima Alleanza» (Heb 9,15). Per l'esegesi del testo di Heb alla luce della teologia paolina, vid. SPICQ C., *L'Épître aux Hébreux*, II, Paris 1953, pp. 261-262.
78. Vid. l'ultimo paragrafo.
79. Cf. CERFAUX, «Message», 257.
80. SEGALLA, «Identità», 24: «Il racconto in due momenti, quello personale-carismatico (1,13-24) e quello istituzionale-comunitario (2,1-21), ha l'intento di far capire l'impraticabilità del ritorno al giudaismo (circoncisione e Legge), una volta che si è entrati nell'evento salvifico di Cristo: Paolo mediante la rivelazione-missione, Cefa come custode della tradizione autentica di Gesù e del cherigma, i Galati mediante la fede, il battesimo e l'esperienza dello Spirito».
81. Gal 4,12a: Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν.
82. Per questa traduzione, cf. BUSCEMI A.M., «Gal 4,12-20: Un argomento di amicizia», *SBFLA* 34 (1984) 94-95, che così colma le ellissi: Γίνεσθε ὡς ἐγώ {εἰμι}, ὅτι κἀγὼ {γέγονα} ὡς ὑμεῖς {έστε}, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. Vid. *ibidem* una critica ad altre interpretazioni che sono state date. La nostra lettura del v. concorda con l'osservazione di SEGALLA, «Identità», 12: «All'interno della lettera ricorre un motivo epistolografico, quello dell'amicizia, che mette in luce lo stretto rapporto tra mittente e destinatari (4,12-20), e continua la narrazione autobiografica della prima parte (1,13-2,21)». Sulla pericope, vid. anche *ibidem*, 30-31.
83. Cf. CERFAUX L., «Condition chrétienne et liberté selon saint Paul»: *Structures et Liberté (Études carmélitaines)*, Paris 1956, pp. 245-246.
84. GAVENTA B.R., «Galatians 1 and 2: Autobiography as Paradigm», *NT* 28 (1986) 321: «“Become as I” means that the Galatians are to imitate Paul by rejecting all that threatens to remove them from an exclusive relationship to the gospel. “For also I as you” means that one reason for their imitating Paul is that Paul has already rejected his zeal for the Law and the Tradition». Cf. BUSCEMI, «Gal 4,12-20», 94.
85. Il tema dell'imitazione dell'Apostolo il quale a sua volta si è fatto imitatore di Cristo è ricorrente nell'epistolario, ed espresso brachigraficamente in *1 Cor* 11,1: Μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ; cf. MICHAELIS W., «μιμέομαι κτλ.», *GLNT* VII, 279ss.
86. Vid. anche il paragrafo 5 del presente Capitolo.

87. Vid. una puntualizzazione delle difficoltà che comporta un tale studio e un'ampia rassegna degli approcci ermeneutici che sono stati via via dati in PENNA, «Problema», 329-340; cf. *ibidem* la bibliografia.
88. Vid. e.g.: PENNA, «Problema», 329; DONALDSON T.L., «Zealot and Convert: The Origin of Paul's Christ-Torah Antithesis», *CBQ* 51 (1989) 665.
89. Cf. SCHLIER, *Lettera*, pp. 173-175; SEGALLA, «Identità», 59-60. E' evidente che come fase del disegno salvifico la Legge ha avuto un ruolo positivo; esso è posto in rilievo, anche nei suoi limiti intrinseci chiaramente definiti in *Rom*, dal CCC 1963: «Come un pedagogo essa indica ciò che si deve fare, ma da sé non dà la forza, la grazia dello Spirito per osservarla. A causa del peccato che non può togliere, essa rimane una legge di schiavitù. Secondo San Paolo, essa ha particolarmente la funzione di denunciare e di *manifestare il peccato* che nel cuore dell'uomo forma una "legge di concupiscenza" [cf. *Rom* 7]».
90. Cf. BUSCEMI, «Funzione», 131-132.
91. Cf. GORDON T.D., «A Note on ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ in Galatians 3:24-25», *NTS* 35 (1989) 150-154. AUSIN S., «La Ley y el hombre en el AT. Reflexiones en torno al Decálogo»: ILLANES J.L. ET AL. (ed.), *Etica y Teología ante la Crisis Contemporánea. I Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1980, pp. 326-327: «No es suficiente afirmar que la Ley israelita es la expresión de la religiosidad de un pueblo o la herencia de una cultura privilegiada; es, ante todo, expresión de las relaciones del pueblo con Dios, o mejor, un *don* concedido por Dios a su pueblo para permitirle el éxito de la Alianza y el cumplimiento de la promesa. De ahí que, cuando se ponen en práctica los preceptos de Yahwéh, el pueblo prospera y, cuando se menosprecian, el pueblo está abocado a la ruina».
92. TACHAU P., «Einst und "Jetzt" im Neuen Testament, Göttingen 1972: «Die Parallelität zu 4,8-11, aber auch die logische Verbindung zum Vorhergehenden und die gedankliche Struktur des Abschnittes lassen mit Recht vermuten, daß in 4,3-7 das Schema des Kontrastes von Vergangenheit und Gegenwart vorliegt».
93. *Gal* 4,1-2: Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νηπίος ἐστίν, οὐδέν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστίν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς.
94. *Gal* 4,3: Οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεθα δεδουλωμένοι.
95. *Gal* 4,4-5: Ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, 5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν.
96. La missione visibile dell'Unigenito è previa alla missione invisibile dello Spirito del Figlio nell'anima del cristiano (v. 6), che riprenderemo nei paragrafi 3 e 6 del presente Capitolo.
97. Cf. RÄISÄNEN, *Paul*, p. 259. Con ciò naturalmente non facciamo nostra l'impostazione programmatica dell'autore finlandese, o più in generale di chi come WATSON F., *Paul, Judaism and the Gentiles*, Cambridge 1989 è giustamente criticato da SEGALLA, «Identità», 47 nella sua «pretesa di interpretazione storico-sociologica globale, che relega la teologia al ruolo di ideologia giustificante la setta cristiana».
98. *Act* 11,2-3: Ὅτε δὲ ἀνέβη Πέτρος εἰς Ἱερουσαλὴμ, διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν οἱ ἐκ περιτομῆς 3 λέγοντες ὅτι Εἰσιήλθες πρὸς ἀνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς.

99. Cf. DUNCAN C.S., *The Epistle of Paul to the Galatians*, London 1934, pp. 57-58; MANSON T.W., «St. Paul in Ephesus: The Problem of the Epistle to the Galatians», *BJRL* 24 (1940) 71-72; e la bibliografia ivi citata.
100. E' nota la particolare scrupolosità dei farisei sul tema del mangiare insieme con peccatori (cf. *Mt* 9,11; *Mc* 2,16; *Lc* 5,30) e quindi con i pagani, considerati *ipso facto* peccatori (cf. *Gal* 2,15).
101. *1 Cor* 5,11-13: *Νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοῖδορος ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. 12 τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ἡμεῖς κρίνετε; 13 τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρίνει. ἔξάρατε τὸν ποιητὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν.*
102. Vid. e.g., per ciò che si riferisce alla morale sessuale, il commento a *1 Cor* 6,12-20 di BASEVI C., «La cultura della purezza», *Studi Cattolici* 35 (1991) 203-208.
103. *2 Cor* 6,17: *Διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε· κἀγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς.*
104. *Is* 52,11 (LXX): *Ἀπόστητε ἀπόσπτη ἐξέλθατε ἐκεῖθεν καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε, ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῆς ἀφορίσθητε, οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου.*
105. Cf. SCHMIDT K.L., «ὀρίζω κτλ.», *GLNT* VIII, 1273-1274.
106. Interessante a questo proposito l'affermazione di *1 Cor* 7,1: *Καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι.* BASEVI C., *E saranno una sola carne*, Milano 1993 osserva: «L'espressione [...] "non toccare donna" non può riflettere l'opinione di Paolo: essa ha tutta l'apparenza di un precetto giudaico o encratita che univa il "toccare donna", cioè avere con lei relazioni corporali, con la trasmissione di un'impurezza».
107. *Act* 19,9: *Ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπειθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστὰς ἀπ'αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητὰς καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου.*
108. Cf. SCHMIDT K.L., «ὀρίζω κτλ.», *GLNT* VIII, 1273-1274.
109. CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de ecclesia "Lumen gentium"* (sessio V, 21 nov. 1964), Cap. IV. De laicis, nr. 32: *o.c.*, p. 875.
110. Vid. la critica di DAVIES W.D., «Paul and the People of Israel», *NTS* 24 (1977) 22-23 all'opinione che San Paolo auspichi un superamento delle identità nazionali ed etniche di Giudei e Greci.
111. LUTERO, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri Commentarius. 1519: WA* 2, 530.
112. La *Lettera a Filemone* dà una misura precisa della posizione dell'Apostolo rispetto alla schiavitù, che non è in senso categoricamente abrogazionista, non distaccandosi in ciò dalla sensibilità ordinaria del contesto culturale in cui viveva.
113. BASEVI C., «La corporeidad y la sexualidad humana en el "Corpus Paulinum"»: AA.VV., *Masculinidad y feminidad en el mundo de la Biblia*, Pamplona 1989, p. 741: «La diferenciación sexual, que no tiene relieve en cuanto al *hecho* de la llamada a la santidad, sí lo tiene en cuanto al *modo* de articularse esta llamada».
114. *Ibidem*, p. 741. Vid. anche l'analisi di *Gal* 3,28 svolta *ibidem*, pp. 739-741.
115. *1 Cor* 12,12-13: *Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἓν ἐστὶν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἓν ἐστὶν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός· 13 καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες*

εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν.

116. Vid. anche BASEVI, «La corporeidad», pp. 768-772.
117. LUTERO, *In epistolam...* 1519: WA 2, 530: «Ista Differentia Iudeorum et gentium vel condicionis vel sexus manet propter corpus in hac vita mortali». E' una lettura esclusivista dell'esegesi agostiniana di *Gal* 3,28-29; AGOSTINO, *Epistolae ad Gal*, 27: CSEL 84, 93: «Differentia ista vel Gentium, vel conditionis, vel sexus, iam quidem ablata est ab unitate fidei, sed manet in conversatione mortali; eiusque ordinem in huius vitae itinere servandum esse, et Apostoli praecipunt, qui etiam regulas saluberrimas tradunt, quemadmodum secum vivant pro differentia gentis Iudaei et Graeci [...]; et ipse prior Dominus, qui ait, *Reddite Caesari quae Caesari sunt, et Deo quae Dei sunt* [Mt 22,21]. Alia sunt enim quae servamus in unitate fidei sine ulla distantia, et alia in ordine vitae huius tamquam in via, ne nomen dei et doctrina blasphemetur».
118. LUTERO, *Die erste Vorlesung über den Galaterbrief*. 1516/17: WA 57, Galaterbrief, 28, 16-22. Il corsivo è ovviamente nostro.
119. Al riguardo, DUNN J.D.G., «Works of the Law and the Curse of the Law (Galatians 3.10-14)», *NTS* 31 (1985) 525 richiama *1 Mac* 60-63 e conclude: «The identity and boundary markers are clear -circumcision and the laws of clean and unclean foods. It is hardly surprising then that the two main issues with which Paul deals in Galatians are precisely the two same areas of concern -circumcision and food laws (Gal 2.1-14)».
120. BETZ, *Galatians*, p. 120: «It is quite conceivable and even probable that the absurd christological formulation in 2:17b comes from the opponents. But Paul himself has taken it up and has turned it into a self-caricature which sums up what the opponents think of his christology».
121. RÄISÄNEN H., *Paul*, p. 257: «Perhaps the notion of the Pauline Christ as "an agent of sin" (Gal 2,17) reflects the argument of these christians: Paul's version of Christianity incited people to ignore the law, thus leading them to sin».
122. Formula usuale in San Paolo, ma anche nella diatriba ellenistica, per esprimere una negazione categorica. Cf. BULTMANN R., *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910, pp. 33.68.
123. Cf. LAMBRECHT J., «Transgressor by Nullifying God's Grace», *Bib* 72 (1991) 234-236. Vid. anche BRUCE, *Epistle*, p. 142.
124. I farisei rifuggivano scrupolosamente dal contatto con i peccatori (cf. *Mt* 9,11; *Mc* 2,16; *Lc* 5,30); li ritenevano colpevoli della rovina di Israele e imputavano loro il protrarsi dell'attesa del Messia.
125. Lapidario SANDERS E.P., *Paul and Palestinian*, p. 552: «This is what Paul finds wrong in Judaism: it is not Christianity». Vid. anche il paragrafo 4 del presente Capitolo.
126. TERTULLIANO, *Adversus Marcionem. Libri Quinque*, V, 2: CSEL 47, 572: «Tota intentio epistolae istius nihil aliud docet quam legis decessionem uenientem de creatoris dispositionem».
127. *Rom* 10,2-4: *Μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν· 3 ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν [δικαιοσύνην] ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν· 4 τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.*

128. SANDERS E.P., *Paul and Palestinian*, p. 550: «What is wrong with Judaism is [...] that Jews [...] do not know that, as far as salvation goes, Christ has put an end to the law and provides a different righteousness from that provided by Torah obedience (*Rom* 10,2-4)». Cf. anche PENNA R., «Il problema della legge nelle Lettere di San Paolo», *Riv Bib* 38 (1990) 342-345.
129. BARCLAY J.M.G., *Obedying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh 1988, pp. 9-16 elenca e critica quattro soluzioni: «a) An interpolated section [...]; b) "Paraenesis" unrelated to the rest of the Letter [...]; c) A defence against possible objections or misunderstandings [...]; d) Exhortation directed against a second front». Vid. *ibidem* la relativa bibliografia. *Ibidem*, pp. 216-217 conclude: «His exhortation develops out of and concludes his earlier arguments [...]. This passage is best understood as having been framed specifically for the current crisis in the Galatian churches».
130. Vid. SCHMITHALS, *Paulus*, pp. 9-46.
131. Cf. BARCLAY, *Obedying*, pp. 16-19 e la bibliografia ivi riportata.
132. Cf. JEWETT R., «The Agitators and the Galatian Congregation», *NTS* 17 (1970-1971), 209-212. Cf. la critica di BARCLAY, *Obedying*, pp. 19-20.
133. BETZ, *Galatians*, p. 273: «Entering into the Sinai covenant and obedience to the Torah would provide them with the means to deal with human failure and misconduct in a way that would not endanger their salvation. [...] Gal 6,1 shows that this parenesis was not without a concrete *Sitz im Leben*. [...] Flagrant misconduct by Christians must have been one, or even the major, problem of the Galatians».
134. Cf. BARCLAY J.M.G., «Mirror-reading a Polemical Letter; Galatians as a Test Case», *JStNT* 31 (1987) 80.
135. Cf. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, pp. 144-145. Vid. anche SEGALLA, «Identità», 56-57. MATERA F.J., «The culmination of Paul's argument in Galatians: Gal 5.1-6.17», *JStNT* 32 (1988) 79-91, correttamente argomenta che questa sezione della *Lettera* si inserisce armoniosamente nell'intento dottrinale, ma la sua conclusione che essa è funzionale a dissuadere i primi lettori dall'accogliere la pratica della circoncisione è decisamente riduttiva.
136. *Gal* 5,19-21: Φανερά δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἀτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, 20 εἰδωλοκρατία, φαρμακεία, ἐχθραὶ, ἔρις, ζήλος, θυμολίαι, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, 21 φθόνοι, μέθαι, κῶμοι καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προείπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.
137. Vid. SEGALLA G., «I cataloghi dei peccati in S. Paolo», *StPatav* 15 (1968) 205-228, che ne fa uno studio accurato, e conclude (227): «I cataloghi paolini dei peccati hanno un carattere specificamente cristiano, in quanto si staccano per molti aspetti da quelli del tardo giudaismo, anche se vi si radicano profondamente, e ancor più si differenziano dai cataloghi ellenistici».
138. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem*, (18.V.1986), 55: AAS 78 (1986), 877-878, citata anche dal CCC 2516.
139. Cf., tra i molti: SCHLIER, *Lettera*, p. 277; BUSCEMI A.M., «I casi nella Lettera ai Galati», *SBFLA* 38 (1988) 164.

140. Riteniamo che l'accezione di ζάω in questo v. corrisponda esattamente a quella del v. 3,11: "vivere alla grazia di Dio", "essere giustificato"; quest'accezione corrisponde al causativo ζωοποιέω del v. 3,21.
141. CCC 689: «Colui che il Padre "ha mandato nei nostri cuori, lo Spirito del suo Figlio" (Gal 4,6) è realmente Dio. Consustanziale al Padre e al Figlio, ne è inseparabile, tanto nella vita intima della Trinità quanto nel suo dono d'amore per il mondo».
142. CCC 1425: «Bisogna rendersi conto della grandezza del dono di Dio, che ci è fatto nei sacramenti dell'iniziazione cristiana, per capire fino a che punto il peccato è cosa non ammessa per colui che si è "rivestito di Cristo" (Gal 3,27)». Vid. anche il paragrafo 1 del presente Capitolo.
143. Gal 6,16: Καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ.
144. Cf. DELLING G., «στοιχέω κτλ.», GLNT XII, 1217-1226. Altre interpretazioni in BUSCEMI, «I casi», 164.
145. Cf. DELLING G., «στοιχέω κτλ.», GLNT XII, 1224.
146. Gal 5,16: Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.
147. Per l'uso di περιπατέω, ricalcato da San Paolo sull'uso dell'ebraico הִלֵּךְ vid.: BURTON, *Critical*, p. 298; SCHLIER, *Lettera*, p. 255.
148. Cf. BUSCEMI, «I casi», 164.
149. Gal 5,16: Εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.
150. Cf., tra i molti, SCHLIER, *Lettera*, p. 256; BUSCEMI, «I casi», 163.
151. Cf. BURTON, *Critical*, p. 302.
152. CCC 2744: «Pregare è una necessità vitale. La prova contraria non è meno convincente: se non ci lasciamo guidare dallo Spirito, ricadiamo sotto la schiavitù del peccato [cf. Gal 5,16-25]. Come può lo Spirito Santo essere la "nostra Vita", se il nostro cuore è lontano da lui?».
153. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 255.
154. TEODORETO, *Interpretatio*, V: PG 82, 497: Περιττὸς γὰρ ὁ νόμος τοῖς κατορθοῦσι τὴν ἀρετὴν· δικαίω γὰρ ὁ νόμος οὐ κεῖται. Cf. CRISOSTOMO, *In Epistolam ad Galatas Commentarius*, V, 6: PG 61, 674.
155. Cf., tra i molti, LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 153.
156. 1 Tim 1,8-11: Οἶδαμεν δὲ ὅτι καλὸς ὁ νόμος, ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται, 9 εἰδὼς τοῦτο, ὅτι δικαίω νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις, ἀσεβέσι καὶ ἁμαρτωλοῖς, ἀνοστοῖς καὶ βεβήλοις, πατρολώαις καὶ μητρολώαις, ἀνδροφόνοις 10 πόρνοις ἀρσενοκοῖταις ἀνδραποδισταῖς ψεύσταις ἐπίδοροις, καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγίαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται 11 κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου Θεοῦ, ὃ ἐπιστεύθη ἐγώ.
157. 1 Cor 2,15: Ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.
158. TOMMASO D'AQUINO, *Super Primam Epistolam ad Corinthios Lectura*, II, III: *Super Epistolas Sancti Pauli Lectura*, Vol. I, Taurini-Romae 1953, nr. 118; vid. *ibidem*, nr. 117-118.
159. 1 Cor 4,1-3: Οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων Θεοῦ. 2 ὥδε λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις, ἵνα πιστὸς τις εὑρεθῇ. 3 ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας· ἀλλ' οὐδέ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω.

160. Cf. BARCLAY, *Obeying*, pp. 131ss.
161. Cf. PENNA, «Problema», 335-336.
162. Vid. la sua dichiarazione programmatica in SANDERS E.P., *Paul and Palestinian*, p. 59. Nella medesima linea, WATSON F., *Paul, Judaism and the Gentiles*, Cambridge 1989 parla di "deluteranizzare" Paolo e sostiene (p. 179): «It is completely wrong to regard the phrase *sola gratia* as the key to Paul's theology; Paul does not believe that salvation is by grace alone». Vid. però anche l'ottimo riassunto critico delle tesi di questi due autori offerto da SEGALLA, «Identità», 44-48. Anche LIEBERS R., *Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus*, Zürich 1989, citato da SEGALLA, «Identità», 9 n. 4, ha rimesso a fuoco la critica paolina alla legge, liberandola dalla precomprensione protestante. Vid. altresì PENNA, «Problema», 336-338, e la bibliografia ivi citata.
163. SEGALLA, «Identità», 56.
164. Vid. anche il paragrafo 2 del presente Capitolo.
165. Cf. PRAT, *Théologie*, I, p. 207.
166. Vid. i paragrafi 2 e 3 del Capitolo III.1, e 2 del presente Capitolo.
167. PRAT, *Théologie*, I, p. 213: «Les œuvres dont parle saint Paul sont les œuvres qui *précèdent* la foi et la justice, principalement les œuvres de la Loi dont dont il est question dans la controverse avec les judaïsants; les œuvres de saint Jacques sont les œuvres que *suivent* la foi et la justice, puisqu'il s'adresse à des chrétiens déjà en possession de la vie surnaturelle». Egesi già di AGOSTINO D'IPPONA, *De diversis quaestionibus LXXXIII. Liber unus*, LXXVI: PL 40, 89: «Ille dicit de operibus quae fidem praecedunt, iste de iis quae fidem sequuntur, sicut etiam ipse Paulus multis locis ostendit».
168. *Iac 2,24*: 'Ορᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.
169. Per un approfondimento critico, vid. PENNA R., «La giustificazione in Paolo e in Giacomo», *RivBib* 30 (1982) 337-362.
170. PRAT, *Théologie*, I, p. 210: «Celui qui est justifié par la foi indépendamment des œuvres est justifié gratuitement, parce que la foi n'a pas de proportion avec la justice et que l'acte de foi, n'étant que le oui de la raison et de la volonté à l'appel divin fait au moment opportun, est par là même une grâce».
171. Ai fini della chiarezza evidenziamo tra parentesi circonflesse le ellissi.
172. SEGALLA, «Identità», 61: «La radicazione ultima della prassi cristiana sta nell'appartenenza a Cristo mediante la fede e il battesimo (3,26-28). "Essere rivestiti di Cristo" esprime la nuova identità cristiana come il vestito significa l'appartenenza ad una data professione, che implica un ruolo, una missione».
173. Sul particolare uso di *κλήσις* in *I Cor 7,20*, vid. TABET M.A., «La santificación el la propia condición de vida. Comentario exegético a I Cor 7,17-24»: SARMIENTO A. ET AL. (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el Mundo. VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1987, pp. 846-851.
174. Il perfetto si può scomporre nella coordinazione di un aoristo con un presente che esprime lo stato o condizione risultante dall'azione passata; cf. BLASS F.-DEBRUNNER A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984, § 340.

175. Si noti l'accurata scelta dei tempi, indice di una formulazione elaborata: il participio perfetto *περιτετμημένος* esprime la condizione passata e presente di circonciso, così come l'indicativo perfetto *κέκληται* precisa che la condizione di incirconciso in cui l'uomo aveva ricevuto la chiamata perdura tuttora.
176. LUTERO, *In epistolam... [1531] 1535*: WA 40.1, 218, 6-13, commentando *Gal* 2,16: «Quidquid non est gratia, Lex est, sive sit Iudicialis, Ceremonialis, sive Decalogus; Ideo si etiam feceris opus legis secundum hoc praeceptum: "Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo" etc., tamen non iustificaberis coram Deo, Quia ex operibus legis non iustificatur homo. [...] Significat ergo "Opus legis" Paulo opus totius legis. Ideo non est faciendum discrimen inter decalogum et leges ceremoniarum».
177. CONCILIUM OECUMENICUM TRIDENTINUM, *Decretum de iustificatione*, (sessio VI, 13 ian.1547), Cap. VII: *o.c.*, pp. 649-650: «Fides, nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur, fidem sine operibus mortuam et otiosam esse [cf. *Iac* 2,17.20] et in Christo Iesu neque circoncisionem aliquid valere, neque praeputium, sed fidem, *quae per charitatem operatur* [*Gal* 5,6]. Hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni ab ecclesia petunt, cum petunt fidem vitam aeternam praestantem, quam sine spe et charitate fides praestare non potest. Unde et statim verbum Christi audiunt: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [*Mt* 19,17]. Itaque veram et christianam iustitiam accipientes, eam ceu primam stolam [cf. *Lc* 15,22; AUGUSTINUS, *De genesi ad litt.*, VI, 27: *CSEL* 28/1, 199], pro illa, quam Adam sua inobedientia sibi et nobis perdidit, per Christum Iesum illis donatam, candidam et immaculatam iubentur statim renati conservare, ut eam perferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi et habeant vitam aeternam». Cf. *CCC* 1814.
178. AMIOT, *Épître*, p. 209: «La foi ne suffit pas; elle doit être accompagnée d'œuvres qui sont l'effet de la charité, de l'amour de Dieu. On retrouve par conséquent ici les "œuvres", mais non les œuvres légales du judaïsme. Ces œuvres bonnes, dont l'absence ferait suspecter à bon droit la sincérité de la foi, sont celle qu'imposent la vie et les vertus chrétiennes».
179. Vid. il paragrafo 2 del presente Capitolo.
180. AMBROSIASTER, *In Epistolam Beati Pauli ad Galatas*, V: *PL* 17, 386: «Fides [...] charitate fraterna debet muniri ut perfectio sit credentis».
181. Vid. TABET, «La santificación», pp. 841-854; DELHAYE PH., «La exigencia cristiana según San Pablo», *ScrTh* 15 (1983) 681-682; ILLANES J.L., *La santificación del trabajo*, Madrid 1981, pp. 73ss.
182. Altrove abbiamo spiegato le motivazioni dell'eccezione a questa regola che Paolo stesso ritenne doverosa nel caso di Timoteo (*Act* 16,1-3) e forse in altri.
183. Così la *BC*. Cf. anche BRUCE, *Epistle*, p. 254.
184. Cf. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 153; SCHLIER, *Lettera*, pp. 267-268.
185. Cf. SCHLIER, *Lettera*, p. 287 n. 61. Vid. altre opinioni in BUSCEMI, «I casi», 148.
186. *CCC* 2030: «E' nella Chiesa, in comunione con tutti i battezzati, che il cristiano realizza la propria vocazione. Dalla Chiesa accoglie la Parola di Dio che contiene gli insegnamenti della "legge di Cristo" (*Gal* 6,2)».
187. Cf. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 161.

188. Vid. il paragrafo 6 del presente Capitolo.
189. *Gal* 5,15: *Εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῇτε.*
190. *Gal* 5,26: *Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες.*
191. Cf., tra i molti: LAGRANGE, *Épître aux Galates*, pp. 158-159; SCHLIER, *Lettera*, pp. 283-285, i quali discutono anche altre opinioni esegetiche.
192. Vid. anche SEGALLA, «Identità», 38-39.
193. *Lv* 19,18: *Καὶ οὐκ ἐκδικᾷταί σου ἡ χεὶρ, καὶ οὐ μνηεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ἐγὼ εἰμι κύριος.* Cf. i vv. 18cd del TM:
יְהוָה יָחַד יְהוָה יְהוָה יְהוָה
194. Cf. SCHLIER, *Lettera*, p. 253. Vid. anche STRACK H.L.-BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1965, pp. 353-368.
195. Sull'interpretazione della metafora, LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 156: «On pourrait entendre à la fois les peines de la vie, le sentiment des fautes commises, les vices dont le coupable est la première victime et même les défauts de caractère qui retombent sur lui».
196. BUSCEMI, «I casi», 142.
197. BARCLAY, *Obedying*, p. 133: «It remains quite possible that Jesus' emphasis on this command was already familiar in Christian paraenesis and is consciously echoed here by Paul: hence to fulfil the law through love would be to fulfil the law τοῦ Χριστοῦ (as taught by Christ)».
198. Cf. *Mt* 22,34-40, e paralleli.
199. ESCRIVÁ J., *E' Gesù che passa*, Milano 1988, 157.
200. AGOSTINO D'IPPONA, *De diversis quaestionibus LXXXIII. Liber unus*, LXXI: PL 40, 81.
201. Cf. SEGALLA, «Identità», 60.
202. LATEGAN, «Is Paul», 430: «Τοῦ ἀγαπήσαντός με is an abbreviated description of the ethical content of the gospel, as personified by Christ and his "Verhalten" and which forms the contents of chapters 5 and 6».
203. Cf. anche CCC 782, 1972.
204. Vid. il paragrafo 2 del presente Capitolo.
205. LYONNET S., «Un passo difficile di San Paolo spiegato da San Tommaso (*Gal* 2,19). La sua Importanza per la Teologia della Redenzione»: VALLAURI E. - DI MARCO A.S. - VOLPI I., *Gesù Apostolo e Sommo Sacerdote. Studi biblici in memoria di P. T. Ballarini*, Torino 1984, p. 139: «Il contesto immediato, e in particolare il v. seguente, mostra cioè che Paolo intende per "vivere a Dio". Paolo vive a Dio perché la sua vita è la vita stessa di Cristo, crocifisso e risuscitato, che "vive in lui" [*Gal* 2,20]; (cf. *Rom* 6,8-10: la vita di Cristo, come quella del cristiano unito a Cristo, è una "vita a Dio", ζῆ τῷ Θεῷ)». BETZ, *Galatians*, p. 122: «"To live for God" sums up Paul's concept of Christian existence, soteriology as well as ethics».
206. BUSCEMI, «I casi», 165: «Dativo sociativo di compagnia: "sono stato crocifisso (o sono crocifisso o mi sono lasciato crocifiggere) insieme con Cristo"».

207. Cf. LEAL J., «Christo confixo sum cruci (Gal 2,19). (Χριστῷ συνεσταύρωμαι)», *Verbum Domini* 19 (1939) 78.
208. Cf. ZEDDA S., «“Sono crocifisso con Cristo” (Gal 2,19)»: *Testimonium Christi. Scritti in onore di J. Dupont*, Brescia 1985, pp. 488-489. Contro LATEGAN, «Is Paul», 427-428.
209. Vid. il paragrafo 1 del presente Capitolo.
210. ZEDDA, «“Sono crocifisso con Cristo”», p. 487.
211. *Eph* 5,2: Καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ εἰς ὁσμὴν εὐωδίας.
212. *Eph* 5,25: Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς.
213. Cf. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 146.
214. Vid. il paragrafo 2 del presente Capitolo.
215. SEGALLA, «Identità», 12: «All'inizio dell'apostrofe, che introduce l'argomentazione midrashica della seconda parte, ricompare in primo piano il Crocifisso, proiettato in modo impressionante davanti agli occhi dei Galati».
216. *Gal* 3,1: Ὁ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοῖς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;
217. CCC 476: «Poiché il Verbo si è fatto carne assumendo una vera umanità, il Corpo di Cristo era delimitato. Perciò l'aspetto umano di Cristo può essere “rappresentato” (Gal 3,1)».
218. BLIGH J., *La Lettera ai Galati. Una discussione su un'epistola di S. Paolo*, Roma 1972, p. 407: «Non vuole [...] intendere che immagini di Cristo sulla croce venissero dipinte nelle case o nei luoghi sacri dei Galati. Questo non fu mai fatto, se non dopo che l'imperatore Costantino ebbe proibita l'esecuzione capitale mediante la crocifissione».
219. Cf. CRISOSTOMO, *In Epistolam ad Galatas*, 3, 1: PG 61, 649.
220. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 148. Non ha appoggio nella letterarietà del testo l'accezione del latino *proscribo*, propria di alcuni commentatori latini; cf. *ibidem*; così AGOSTINO, *Epistolae ad Gal*, 18: CSEL 84, 75-76 legge sorprendentemente la crocefissione di Cristo come un riferimento icastico al *ripudio* da parte dei Galati del Cristo loro predicato da Paolo.
221. *I Cor* 1,17-18: Οὐ γὰρ ἀπέστειλὲν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίσεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ. 18 Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζόμενοις ἡμῖν δυνάμις Θεοῦ ἐστίν.
222. SEGALLA, «Identità», 12: «L'idea-guida che dà unità di significato alla lettera è l'evento salvifico della Croce. [...] La Croce, il Cristo crocifisso e il “crocifiggere” invadono tutte le parti della lettera come un tessuto connettivo». PASTOR RAMOS F., «La cristología de Gálatas. Síntesis y observaciones», *Estudios Bíblicos* 46 (1988) 318: «La muerte de Cristo es el punto central de la carta a los Gálatas por ser el fundamento de la situación cristiana tal como es presentada en este escrito». DENNEY J., *The Death of Christ*, London 1907, p. 152, citato da BRUCE, *Epistle*, p. 238: «The aim of the Epistle to the Galatians is to show that all Christianity is contained in the Cross; the Cross is the generative principle of everything Christian in the life of man». Cf. DUNCAN, *Epistle*, pp. XLI-XLII.

223. Il fatto che in *Gal* siano frequenti i riferimenti alla persecuzione, alla sofferenza, alle prove cui Paolo è sottoposto è prova secondo BAASLAND E., «Persecution: A neglected Feature in the Letter to the Galatians», *StTh* 38 (1984) 146-147, che i suoi avversari lo presentavano come un maledetto da Dio. La risposta dell'Apostolo consisterebbe da un lato nel sottolineare la propria identificazione con Cristo sofferente e "maledetto", dall'altro nella proposizione della dottrina della maledizione della Legge e quindi nel dichiarare a sua volta maledetti coloro che propagandano tale eterovangelo. E' una tesi che affiora anche di tanto in tanto nei commentatori. Però, è necessario pensare che tutto ciò che scrive ai Galati San Paolo lo faccia in risposta ad accuse rivoltegli?.
224. SEGALLA, «Identità», 19: «Il v. 10 [...] ha carattere di apostrofe ellittica con probabile riferimento alla Croce come scandalo che non piace agli uomini (1 Cor 1,21-25). Se Paolo volesse piacere agli uomini "non sarebbe servo di Cristo" crocifisso».
225. Vid. anche il paragrafo 2 del Capitolo I.3.
226. Cf. BURTON, *Critical*, p. 350: «The word is, of course, used by metonymy for the crucifixion of the Christ, or probably even more generally for the whole doctrine of salvation through the crucified Jesus as against that of justification by work of law».
227. *1 Cor* 1,23: Ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν.
228. Cf. LEAL, «Christo», 98-99.
229. SEGALLA, «Identità», 13-14, parla di inserimento del tēma della Croce in un contesto dialettico-escatologico, e conclude: «In questa continua dialettica escatologica appare con maggiore evidenza la novità dell'evento salvifico del Cristo crocifisso come espressione dell'"eone nuovo" (1,4) e della "creazione nuova" (6,15) sia nei confronti della circoncisione e della Legge (religione ebraica) sia nei confronti dell'uomo peccatore (carne e mondo)». Vid. anche il paragrafo 1 del presente Capitolo .
230. BARRETT C.K., «Boasting (καυχᾶσθαι κτλ.) in the Pauline Epistles»: VANHOYE A. (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, Leuven 1986, p. 368: «For Paul boasting stands under a new criterion - the word of the cross. [...] The new criterion is of the greatest importance for Paul's ministry: see for example 2 Cor 4,5. The paradox of boasting and not-boasting, like much else, comes to a focus in Paul's understanding of his apostolic vocation».
231. *Gal* 6,17: Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.
232. Sull'interpretazione del v., vid. BRUCE, *Epistle*, pp. 275-276, e la bibliografia ivi citata.
233. Vid. uno *status quaestionis* sull'interpretazione dei due vv. in BRUCE, *Epistle*, pp. 208-210.
234. AGOSTINO, *Epistolae ad Gal*, 38: CSEL 84, 107.
235. Cf. BRUCE, *Epistle*, pp. 212-213, anche per i riferimenti ad altre opinioni esegetiche. La lettura di SCHLIER, *Lettera*, p. 221 nel senso di un perfezionamento comunitario è riduttiva.
236. CCC 562: «I discepoli di Cristo devono conformarsi a lui, finché egli sia formato in loro [Gal 4,19]. "Per ciò siamo assunti ai Misteri della sua vita,

resi conformi a lui, morti e risuscitati con lui, finché con lui regneremo" (LG 7)».

237. Il riferimento di CORNELY R., *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas. Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas*, Parisiis 1909, p. 473 a Gal 4,13-14.29 non è stato raccolto da nessun commentatore posteriore. Nel contesto dell'ipotesi galatameridionale, alcuni rimandano ad Act 16,2.5.19.22; cf. DUNCAN, *Epistle*, p. 82; però AMIOT, *Épître*, p. 162 non vuole valersene.
238. TOMMASO, *Super Epistolam*, III, II: e.c., nr. 125. Così, in generale, gli antichi; cf. CORNELY, *Commentarius*, pp. 472-473.
239. Cf. BURTON, *Critical*, pp. 149-150, e BRUCE, *Epistle*, p. 150, i quali sebbene riconoscano la prevalenza della semantica negativa di *πάσχω* lasciano aperto il problema; sospendono il giudizio anche LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 60 e SCHLIER, *Lettera*, p. 129, i quali in base al contesto giudicano più probabile la lettura nel senso di *εὖ πάσχειν*. Decisamente per la semantica positiva prendono posizione: AMIOT, *Épître*, p. 162; MUSSNER, *Galaterbrief*, pp. 209-210; sul fronte opposto: CORNELY, *Commentarius*, pp. 472-474; DUNCAN, *Epistle*, pp. 81-82.
240. BAASLAND, «Persecution», 140: «Those who "began in the Spirit" had to suffer, and those sufferings can be in the nature of the individual struggle against the desires of the flesh and in the actual physical persecution they had to endure. Perhaps both are meant».
241. Vid. il paragrafo 3 del presente Capitolo.
242. Il CCC 2543 fa lo stesso collegamento riferendosi alla *Lettera ai Romani*: «I credenti in Cristo "hanno crocifisso la carne con le sue passioni e i suoi desideri" (Gal 5,24); essi sono guidati dallo Spirito [cf. Rom 8,14] e seguono i desideri dello Spirito [cf. Rom 8,27].
243. CCC 736: «E' per questa potenza dello Spirito che i figli di Dio possono portare frutto. Colui che ci ha innestati sulla vera Vite, farà sì che portiamo "il frutto dello Spirito [...]" (Gal 5,22-23). [...] Quanto più rinunciamo a noi stessi [cf. Mt 16,24-26], tanto più "camminiamo secondo lo Spirito" (Gal 5,25)».
244. SEGALLA, «Identità», 13, che prosegue: «La Croce [...] è il filo rosso che lega insieme le varie parti in cui [la lettera] è strutturata e riassume in sé l'identità cristiana (la confessione dell'evento salvifico) e l'esigenza radicale che ne deriva: la crocifissione della carne e al mondo».
245. SEGALLA, «Identità», 23: «L'identità cristiana è dunque caratterizzata dal Cristo che vive in Paolo, dal vivere nella fede, dall'essere crocifisso con Cristo; e tale identità connotata dalla "Croce" si riflette nella prassi: [...] (5,24)». Vid. anche il paragrafo 2 del presente Capitolo.
246. Col 1,24: *Νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκκλησία*.
247. Il valore espiatorio della compartecipazione alle sofferenze di Cristo ha ispirato più di un maestro di spiritualità; basti qui citare ESCRIVA' J., *Amici di Dio*, Milano² 1982, 304: «Desiderio di adorazione, ansia di riparazione in soave quiete e nella sofferenza. Diventerà vita della nostra vita l'affermazione di Gesù: "Chi non prende la sua croce e mi segue, non è degno di me" [Mt 10,38]. E il Signore si dimostra sempre più esigente, ci chiede riparazione e penitenza, fino a spingerci a sperimentare il fervido

- anelito di voler vivere per Iddio, inchiodati sulla Croce insieme a Cristo [Gal 2,19)].
248. Rom 8,16-18: Αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ. 17 εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν Θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν. 18 Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.
 249. Il sostantivo ἐλευθερία ricorre 6 volte; l'aggettivo ἐλεύθερος 16; il verbo ἐλευθερώω 5. Nessun altro agiografo neotestamentario usa spesso questi termini, che fanno parte più dell'ambito culturale greco che di quello semita; cf. CERFAUX, «Condition», pp. 244-245.250-252.
 250. Vid. PASTOR RAMOS F., *La Libertad en la Carta a los Gálatas. Estudio exegético-teológico*, Madrid 1977.
 251. Vid., rispettivamente, i paragrafi 1 del Capitolo III.1 e 2 dell'ultimo Capitolo.
 252. Cf., tra i molti, CERFAUX, «Condition», p. 246.
 253. Cf. PASTOR RAMOS, *Libertad*, p. 63.
 254. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 112.
 255. SEGALLA, «Identità», 22: «E' sulla prassi che avviene lo scontro non sulla fede»..
 256. A nostro avviso sorprendentemente, PASTOR RAMOS F., *La Libertad en la Carta a los Gálatas. Estudio exegético-teológico*, Madrid 1977, non prende in considerazione questo testo, la cui importanza ai fini dello studio che si propone è evidente, quantunque non contenga termini del campo {ἐλευθερ}.
 257. SEGALLA, «Identità», 63.
 258. Vid. anche l'ultimo paragrafo.
 259. Cf. BUSCEMI A.M., «Struttura della Lettera ai Galati», *Euntes Docete* 34 (1981) 420-421, che riassume anche le varie opinioni dei diversi commentatori.
 260. Come già notava CRISOSTOMO, *In Epistolam ad Galatas*, IV, 3: PG 61, 662, si tratta più precisamente del genere tipologico; vid. PASTOR F., «Alegoría o tipología en Gal. 4,21-31», *Estudios Bíblicos* 34 (1975) 113-119.
 261. Vid. SEGALLA, «Identità», 31-33.
 262. SEGALLA, «Identità», 15: «Sotto il profilo morfologico, le argomentazioni midrashiche prima (3,6-29) e ultima (4,21-31) sono unite nella figura di Abramo [...] e formano così una specie di inclusione».
 263. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 247.
 264. Recentissimamente SEGALLA, «Identità», 33 ha proposto che Gal 6,11-17 faccia parte integrante della parenesi, qualificandola come il quarto elemento di un chiasmo composto anche dai vv. 5,2-12, 5,13-26 e 6,1-10. MERK O. «Der Beginn der Paränese im Galaterbrief», *ZNW* 60 (1969) 83-104, al termine di una prolissa analisi dello *status quaestionis*, propende per far iniziare la parte parenetica al v. 13; la sua analisi, però, non coincide con la nostra posizione che la parenesi sia strettamente collegata al resto della Lettera. Qui noi delimitiamo la parte parenetica con BUSCEMI, «Struttura della Lettera», 420-424.

265. CORNELY, *Commentarius*, p. 560: «Partis dogmaticae idonea est clausula ac simul paraeneticae partis quae sequitur non minus idoneum proëmium». Cf. BUSCEMI, «Struttura della Lettera», 420-421.
266. Il v. 13 presenta problemi di critica testuale; cf. i diversi commentari, tra cui si fa preferire BURTON, *Critical*, pp. 270-271. Noi adottiamo, al solito il testo del NA²⁶, che è anche il più seguito dai commentatori contemporanei.
267. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 226. Riassumendo la tradizione latina, che lega anche grammaticalmente il v. 5,1a al precedente 4,31, la vg traduce: «Non sumus ancillae filii sed liberae qua libertate Christus nos liberavit»; cf. WEBER R. ET AL. (ed.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, II, Stuttgart¹² 1975, p. 1806. La nvg preferisce *Hac libertate* e adotta la divisione da noi seguita per il testo greco.
268. Interpretiamo il dativo τῇ ἐλευθερίᾳ come un complemento di termine, con SCHLIER, *Lettera*, p. 236, o di fine, coerentemente con la traduzione della BC: «Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi»; abbiamo modificato leggermente quest'ultima traduzione in ordine a chiarire come l'esortazione paolina mira alla situazione deplorata nei vv. 5,1ss. In modo non sostanzialmente diverso, SEGALLA, «Identità», 32 n. 30 parla di *dativum commodi*. Altre letture, come quella strumentale, non ci sembrano convincenti; il dativo semplice è qui usato come il dativo con ἐπὶ nel v. 5,13, né si vede perché con verbi diversi non si possano usare costruzioni diverse; *contra*: BRUCE, *Epistle*, p. 226; LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 134, che preferisce la lettura della tradizione latina; vid. anche l'opinione più possibilista di BURTON, *Critical*, p. 271. Alcuni Padri greci (cf. CRISOSTOMO, *In Epistolam ad Galatas*, V, 1: PG 61, 663-664) collegano grammaticalmente τῇ ἐλευθερίᾳ con στήκετε, ignorando il punto in alto dopo ἡλευθέρωσεν, e quindi leggono un complemento di stato in luogo.
269. SCHLIER, *Lettera*, p. 237. Le virgolette di «nostra» sono significativamente dell'Autore.
270. CCC 1741: «Con la sua croce gloriosa Cristo ha ottenuto la salvezza di tutti gli uomini. Li ha riscattati dal peccato che li teneva in schiavitù. "Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi" (Gal 5,1)».
271. Cf. MATEOS J., *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*, Madrid 1977, p. 115.
272. Per sostenere che qui Paolo non sta pensando al Battesimo, SCHLIER, *Lettera*, p. 237 richiama Gal 1,4, 2,20, 3,13, 4,4, e Rom 8,3. Se si eccettua il primo testo, contenuto nella *salutatio* e verosimilmente una formula prepaolina (cf. il paragrafo 1 del presente Capitolo), l'approfondimento dei contesti di tutti gli altri passi, che abbiamo già svolto e stiamo svolgendo, dimostra che l'Apostolo ha costantemente presente la vocazione propria e dei primi lettori. Lo stesso SCHLIER, *Lettera*, pp. 249-250 riconosce lo stretto parallelismo teologico tra i due vv. 5,1 e 5,13, l'uno e l'altro introduttivi delle rispettive pericope; sostiene però che nel primo l'Apostolo non pensa in termini sacramentali.
273. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 247.
274. Cf. BURTON, *Critical*, p. 271, e molti altri.
275. Vid. anche il paragrafo 3 dell'ultimo Capitolo della tesi.
276. ESCRIVÁ J., *Amici di Dio*, Milano 1982, 11; cf. *ibidem*, 171. Vid. anche dello stesso Autore, «L'avventura della libertà», *Studi Cattolici* 13 (1969) 782-784.

277. BUSCEMI A.M., *L'uso delle preposizioni nella Lettera ai Galati*, Jerusalem 1987, p. 71: «Il senso oscilla tra lo scopo della chiamata e la conseguenza finale a cui la chiamata mirava». Cf., tra i molti, ZORELL, *Lexicon Graecum*, p. 475, che traduce *ad libertatem vocati estis*.
278. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, p. 145: «Le verset rappelle dans les termes le v. 1, mais pour définir la liberté que le Christ nous a donnée. Le principe est maintenu: ἐκλήθετε avec ἐπί; vous avez été appelés au christianisme pour vivre en liberté, cf. 1 Thess 4,7».
279. SCHLIER, *Lettera*, p. 250: «Che quel καλεῖν in concreto si attui nel battesimo, per Paolo è cosa ovvia».
280. Cf. BURTON, *Critical*, p. 292.
281. Rom 7,8: Ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου ἀμαρτία νεκρά.
282. Cf. BRUCE, *Epistle*, p. 240.
283. BC: «Purché la libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne».
284. Cf. HOWARD G., *Paul: Crisis in Galatia. A Study in Early Christian Theology*, Cambridge² 1990, pp. 11-14, che conclude: «Paul's ethical section [...] suggests that the thrust of his argument is the theological claim that to be under the law is to be under sin».
285. BARCLAY, *Obedying*, p. 218: «Paul fights on only one front throughout the epistle and that throughout he is concerned with the status and the obedience of Gentile believers».
286. SEGALLA, «Identità», 13. Vid. anche *ibidem*, pp. 36-39.
287. BARCLAY, *Obedying*, p. 219: «Gal 5,13-6,10 serves as an appeal to the Galatians to let their lives be directed by the Spirit [...] functions as an assurance that the Spirit will not encourage but combat evil in the shape of "the flesh" and its desires». Vid. anche il paragrafo 3 del presente Capitolo.
288. BARCLAY, *Obedying*, p. 133: «This passage operates as a warning against moral danger, defined here as "the flesh". The misuse of freedom as an "opportunity for the flesh" is a real threat. [...] However, while the "works of the flesh" include licentious behaviour, the passage makes clear that Paul's particular concern is with the "fleshy" bickering and in-fighting currently prevalent in the Galatian churches. Moreover, on the basis of his previous association of "law" and "flesh", Paul is able to include in this warning against "flesh" a further reprimand of the Galatians' attraction to the law».
289. Vid. anche il paragrafo 4 del presente Capitolo.
290. Commentando il v. 14, LUTERO, *In epistolam... 1519*: WA 2, 579-580 richiama il 13 e osserva: «Clare tunc tu videbis, melius esse proximo bene velle, bene dicere, bene facere, et totam vitam tuam facere, ut sit servitus proximi in charitate, ut Apostolus paulo supra dixit, quam si omnium omnia ecclesias aedificares, omnium monasteriorum merita haberes, omnium prorsus sanctorum miracula faceres absque hoc, quod proximo in iis serves».
291. Vid. anche il paragrafo 2 del presente Capitolo.
292. ESCRIVÁ J., «L'avventura della libertà», *Studi Cattolici* 13 (1969) 783: «La fede [...] ha ridotto sempre di più e alla fine ha fatto scomparire tutte le

differenze, tutte le barriere [Gal 3,28]. Questo sapersi fratelli e amarsi davvero come fratelli, al di sopra di ogni differenza di razza, di condizione sociale, di cultura, di ideologia, è essenziale per il cristianesimo».

293. 1 Cor 7,20-24: Ἐκαστος ἐν τῇ κλήσει ἣ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω. 21 δοῦλος ἐκλήθη; μὴ σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλος ἐστὶν Χριστοῦ. 23 τιμῆς ἡγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων. 24 ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ Θεοῦ.
294. Per l'esegesi del passo, vid. SCHLIER H., «ἐλεύθερος κτλ.», GLNT III, 463-464.
295. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 247, che richiama Mt 17,25-26 e Io 8,31-37.
296. Consideriamo, con SEGALLA, «Identità», 28, trattarsi di un'unica pericope, composta da una perorazione (vv. 1-7) e un'apostrofe (vv. 8-11). Altri, per esempio PITTA A., *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati: Analisi retorico-letteraria*, Roma 1992, citato dallo stesso Segalla, legano la seconda parte ai vv. ss.
297. Vid. il paragrafo 2 del presente Capitolo.
298. Vid. il paragrafo 3 del presente Capitolo.
299. Vid. il paragrafo 1 del Capitolo III.1 della tesi.
300. Vid. il paragrafo 4 del Capitolo III.1 della tesi.
301. Cf. SEGALLA, «Identità», 29.
302. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 248.
303. SEGALLA, «Identità», 17.
304. Seguiamo la lezione più accreditata del v. 3; invece la vg legge: *a Deo Patre et Domino nostro Iesu Christo*; la nvg però ha corretto: *a Deo Patre nostro et Domino Iesu Christo*,
305. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 247.
306. Rom 8,12-15: Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμέν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, 13 εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε. 14 ὅσοι γὰρ πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ Θεοῦ εἰσιν. 15 οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας ἐν ᾧ κρᾶζομεν, Ἀββα ὁ πατήρ.
307. Cf. CERFAUX, «Condition», p. 249.
308. PRAT, *Théologie*, I, pp. 194-195: «L'évangile de Paul était une charte de liberté par rapport aux prescriptions mosaïques, celui des judaïsants était un code d'asservissement à la Loi; l'évangile de Paul était l'évangile de la grâce indépendante des œuvres, celui des judaïsants était l'évangile des œuvres méritoires indépendamment de la grâce; enfin l'évangile de Paul était le véritable évangile de Jésus-Christ dont celui des judaïsants était le renversement».
309. Vid. il paragrafo 5 del presente Capitolo.
310. 2 Cor 3,17: Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία.
311. Gal 6,7-8: Μὴ πλανᾶσθε, Θεὸς οὐ μκκτηρίζεται. ὁ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἀνθρώπος, τοῦτο καὶ θερίσει· 8 ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα

ἐαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.

312. Vid. anche SCHLIER H., «ἐλεύθερος κτλ.», *GLNT* III, 465-468.

313. ESCRIVÁ J., *E' Gesù che passa*, Milano⁵ 1988, 137.



CONCLUSIONI

Il motivo fondamentale per cui San Paolo, autore unanimemente riconosciuto della *Lettera ai Galati*, compone lo scritto è la *correzione di una eresia* che sta rapidamente diffondendosi nelle chiese della *Galazia*. Le divergenze tra i commentatori contemporanei sulla precisazione della data di composizione della *Lettera* non impediscono di classificarla tra i *prmissimi* documenti della cristianità. Quantunque manchi anche l'accordo sull'identificazione precisa del contesto geografico designato con "Galazia", non v'è poi dubbio che i cristiani cui l'*Epistola* è indirizzata, pur vivendo in un ambiente culturalmente eterogeneo, provenissero tutti *dalla gentilità*, e avessero abbracciato la fede grazie alla predicazione dell'*Apostolo delle Genti*.

Ciò che sta facendo traballare l'originale adesione all'evangelo che Paolo ha predicato in Galazia è la propaganda di un gruppo di persone che *Gal* identifica successivamente come "perturbatori" (*ταρασσοντες; ἀναστατοῦντες*; cf vv. 1,7; 5,10; 5,12), o "fautori della circoncisione" (*περιτεμνόμενοι*; cf. 5,3; 6,13). Si tratta, al di là di tutte le svariate teorie elaborate in merito, di *cristiani giudaizzanti*. Ben poco di certo è dato sapere di costoro, della loro provenienza, delle loro forme propagandistiche, delle loro dottrine; la nostra *Epistola* è l'unico documento che ne parli, e per di più in un contesto polemico. E' molto probabile, comunque, che oltre che la circoncisione i giudaizzanti propugnassero tra i battezzati galati la pratica di norme legali mosaiche, presentando tutto ciò come *parte integrante della fede cristiana*.

Gal vuole dissuadere i primi lettori dall'accettare queste nuove dottrine, quasi costituissero una nuovo appello che Dio rivolge loro: «Questa persuasione *non proviene da quello stesso che vi chiamò* (οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς)» (v. 5,8). Per San Paolo la vocazione è *unica e irripetibile*, e la crescita nella vita cristiana è germinazione e maturazione del seme battesimale. Per questo, i Galati non devono ammettere nessun "*eteroangelo*", da chiunque provenga: «Se anche da parte di noi stessi o di un angelo del cielo vi si evangelizzasse un evangelo diverso da quello che vi predicammo, sia anatema!» (v. 1,8).

Alcuni battezzati, però, sono stati già sedotti, almeno parzialmente, dalle nuove dottrine: «O stolti Galati, chi vi ha ammalati?» (v. 3,1). Di qui che l'Apostolo si veda costretto a fare l'apologia del proprio evangelo e a mostrare la falsità di quello propagandato dai perturbatori. In ordine a questo, *Gal* non segue una linea di confutazione rigorosa, ma sviluppa con riprese e approfondimenti successivi alcune linee di argomentazione, che riassumiamo cominciando da quelle più polemiche e negative.

Osserviamo anzitutto che San Paolo, probabilmente in risposta a denigrazioni di cui era stato fatto oggetto, *destituisce di credibilità* i giudaizzanti: *pervertono l'evangelo di Cristo* (cf. v. 1,7); meritano *l'anatema* (cf. vv. 1,8-9); hanno *ammaliato* i Galati sino a *distogliarli dal Crocifisso* (cf. v. 3,1); adottano una tattica *esclusivista* per presentarsi come modelli da *emulare* (cf. v. 4,17); sono mossi, non da uno zelo sincero per la legge, ma dalla smania di *piacere* ai Giudei e dal timore di *soffrirne persecuzioni* a causa dell'opposizione in cui s'imbatte la predicazione della croce di Cristo (cf. vv. 6,12-13). In definitiva, essi intralciano il libero esplicarsi della vita cristiana dei fedeli galati: «Correvate bene; chi vi sbarrò il passo, che non obbedite più alla verità?» (v. 5,7).

L'Apostolo, poi, mostra che le dottrine pseudoevangeliche di questi personaggi sono *incompatibili* con la *verità dell'evangelo* (cf. vv. 2,5.14), dell'unico evangelo di Cristo (cf. v. 1,7), originariamente predicato in Galazia (cf. v. 1,11): costituiscono un *etero-evangelo*, che *allontana da Cristo* (cf. vv. 1,6-9); *non godono di credibilità* presso le *autorità gerosolimitane* (cf. 2,3-5); hanno già provocato *turbamento e divisione* nella comunità antiochena (cf. vv. 2,11-14); vengono *smentite* dall'autorità delle *Scritture* (cf. *Gal* 3-4); introducono *pratiche* che nella loro inefficacia salvifica sono *assimilabili al paganesimo* (cf. 4, 8-11); sostituiscono alla *condizione di libertà* che Cristo ha portato, il *giogo servile* dell'osservanza di tutti i precetti della legge mosaica, *vanificando* la presenza di Cristo nell'anima del battezzato che viene perciò privato della grazia (cf. vv. 5,1-6); *non provengono da Dio* (cf. 5,8); *non* sono una risposta autentica contro il *disordine morale* (cf. vv. 5,13-6,10).

Le linee dottrinali più costruttive della *Lettera ai Galati* hanno come punto di riferimento la figura di Paolo di Tarso. Infatti, qui come in nessun altro documento epistolare, l'Apostolo parla esplicitamente della *propria esperienza vocazionale*. La relativamente ampia parte che *Gal* dedica alla *narratio* autobiografica non ha primariamente uno scopo apologetico della persona di Paolo; possiede invece certamente una

finalità apologetica nei confronti del suo ministero e dei contenuti della sua predicazione; mira però soprattutto a richiamare i primi lettori alla fedeltà alla vocazione cristiana da essi ricevuta, mostrando loro l'*esempio* di colui del quale Dio si era valso per chiamarli alla fede.

Le condizioni di partenza in cui la chiamata divina coglie Saulo da una parte e i Galati dall'altra non possono essere più diverse: il primo, un *irreprensibile zelatore* della legge giudaica, ha di Cristo una conoscenza carnale, che lo induce a *perseguire la nuova fede*, concependo ciò come servizio dovuto a Dio in nome della difesa delle tradizioni dei propri padri, come parte integrante della causa del giudaismo (cf. vv. 1,13-14); i secondi *praticano l'idolatria*, immersi nell'*ignoranza* dell'unico Dio e del suo Cristo (cf. v. 4,8). Nel caso dell'uno e degli altri, Dio *prende l'iniziativa*: in modo straordinario, sulla strada di Damasco *rivela* a Saulo il proprio Figlio, perché se ne faccia apostolo in mezzo ai pagani (cf. vv. 1,15-16); attraverso il canale più ordinario della predicazione dell'Apostolo (cf. vv. 1,8-9.11; 2,2; 4,13), *si dà a conoscere* ai Galati (cf. v. 4,9) come Padre, il quale ha risuscitato suo Figlio Gesù Cristo, incarnatosi e immolatosi per riscattare gli uomini dal peccato (cf. vv. 1,4; 2,20; 3,13; 4,4). Nel caso dell'uno e degli altri si è comunque trattato sempre di una *vocazione divina*, della quale essi hanno beneficiato *gratuitamente*, e non in virtù di meriti acquisiti (τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι: v. 1,6; καλέσας διὰ τῆς χάριτος: v. 1,15). Nella vocazione dell'uno e degli altri, poi, c'è stata la *mediazione di Cristo*, vuoi come *rivelazione di Gesù Cristo* (δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ: v. 1,12; cf. v. 1,16), vuoi come *evangelo di Cristo* (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ: v. 1,7; cf. vv. 1,8-9.11-12).

L'immediata risposta di Paolo alla rivelazione è prova della divinità della chiamata e della missione ricevute; *senza nessuna remora* che gli potesse venire dal suo passato e senza neppure bisogno del consiglio e dell'orientamento dei fratelli nella fede, egli si prodiga nel ministero conferitogli: «Non indugiai a consultare carne e sangue, non mi recai neppure a Gerusalemme da coloro che prima di me erano stati chiamati ad essere apostoli; mi diressi invece in Arabia e di lì feci ritorno a Damasco» (vv. 1,16-17). Anche la corrispondenza iniziale dei Galati alla grazia divina è stata positiva: essi hanno *prestato ascolto alla predicazione* e hanno *abbracciato la fede*, ricevendo attraverso il Battesimo un corredo di *doni spirituali*, alcuni dei quali posseggono anche un carattere di straordinarietà, prova del potere di Dio che opera in loro (cf. vv. 3,2-5). Nella *vocazione in fieri* sia di Paolo che dei Galati

sono dunque presenti in forma esplicita o meno: *l'appello di Dio Padre; Gesù Cristo e il mistero della sua croce; lo Spirito Santo con i suoi doni.*

Lo *sviluppo* della vocazione cristiana segue però una traiettoria diversa nell'Apostolo e nei suoi discepoli galati. Il primo, coerentemente con la risposta immediata, *non si volge mai indietro* all'ideale del giudaismo per il quale aveva lottato; morto com'è alla legge antica in virtù della Nuova Alleanza conclusa da Cristo nel suo sangue (cf. vv. 2,19-20), egli può affermare: «Io non annullo la grazia di Dio, perché, se è in virtù della legge che ci viene la giustificazione, allora Cristo è morto invano!» (v. 2,21). I secondi, invece, stanno *soccombendo all'infedeltà*, tanto da meritare il rimprovero: «Siete così stolti che, dopo aver incominciato nello Spirito, ora volete finire nella carne?» (v. 3,3). L'ironia della domanda nasconde sotto il termine "carne" la circoncisione e le altre pratiche di stampo giudaico che i Galati stanno facendo proprie: essi non sono stati attratti nuovamente alle vecchie consuetudini pagane, ma a una *nuova* "idolatria", che consiste nell'osservanza religiosa giudaizzante (cf. 4,8-11). Mentre Paolo è rimasto fedele al dono di Dio, senza impedimenti di "carne e sangue" (cf. vv. 1,16ss.), i Galati stanno ricadendo nella schiavitù degli "elementi del mondo" (cf. v. 4,3), "elementi deboli e miserabili" (cf. v. 4,8), pratiche destituite di valore agli occhi di Dio.

Orbene, accettare la circoncisione e altre osservanze legate al calendario (cf. v. 4,10) non è cosa di poco conto: è infedeltà all'evangelo di Cristo, con il quale è incompatibile (cf. vv. 1,6-9; 3,1); comporta che il "rivestirsi di Cristo" del Battesimo (cf. v. 3,27) non sia più efficace (cf. v. 5,2), che l'essere "in Cristo" (cf. vv. 1,22; 2,4.17; 3,14.26.28; 5,6) si risolva in una "vanificazione" della sua presenza (cf. 5,4), che infine il processo di progressiva conformazione con Cristo (cf. v. 4,19) subisca una brusca interruzione (cf. v. 5,7).

Per San Paolo, la crisi galata è dunque essenzialmente una crisi di *fedeltà alla vocazione cristiana ricevuta*: «Mi fa specie che stiate così rapidamente abbandonando *Colui che vi chiamò nella grazia di Cristo* (τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ) per passare a un evangelo diverso» (v. 1,6). L'infedeltà dei Galati all'evangelo che avevano a suo tempo ricevuto equivale a un'infedeltà a Dio che li ha chiamati nella grazia di Cristo (cf. v. 1,6); l'incongruenza tra i termini *a quo* e *ad quem* della defezione rivela in modo lampante ai lettori che accogliere le dottrine giudaizzanti significa né più né meno che *apostatare da Dio che in Cristo li ha chiamati*, per obbedire a persuasioni di origine umana (cf. v. 5,8). L'appello della nostra *Lettera* perché i destinatari non abbandonino la genuinità della Buona Novella assume la

forma di un invito accorato ed esplicito a *imitare* la condotta di Paolo: «Fatevi come me, poiché anch'io mi sono fatto come voi, fratelli, ve ne prego!» (v. 4,12). Abbracciando la fede cristiana Paolo ha abbandonato per sempre la fiducia nel valore religioso dell'osservanza rituale mosaica (cf. vv. 2,15-21); egli ha fatto ciò, perché la sua condizione di servo di Cristo gli esige la fedeltà alla verità dell'evangelo *divino*, anche a costo di perdere il favore *umano* e soffrire persecuzioni e inimicizia (cf. 1,10; 2,5.14; 4,16.29; 5,7.11; 6,12); sulla stessa strada devono continuare a seguirlo i fedeli galati.

In definitiva, l'intento polemico della *Lettera ai Galati* è di convincere i primi lettori dell'origine *non divina* dell'etero-evangelo giudaizzante (cf. v. 5,8), e viceversa dell'origine *divina* dell'evangelo paolino (cf. vv. 1,11-12). Senza che sia possibile separare una *pars construens* da una *pars destruens*, emerge però chiaramente in *Gal* anche l'intenzione di proporre, o di riproporre e approfondire la *grandezza della vocazione cristiana* ricevuta nel Battesimo: i Galati devono dirigere i loro desideri di crescita nella vita cristiana non verso le pratiche predicate dai perturbatori, ma nella direzione di una maturazione della loro *fede battesimale*.

La parenesi della nostra *Epistola* orbita attorno all'ammonimento del v. 5,13: «Fratelli, voi *siete stati chiamati a libertà* (ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε)». La libertà cristiana è anzitutto una condizione *intrinseca all'essere cristiano*, nella quale bisogna rimanere saldi senza farsi sedurre da altre proposte pseudoliberatorie, come quelle dell'ortoprassi legale: «Cristo ci ha liberati affinché rimaniamo liberi; state dunque saldi, e non lasciatevi imporre di nuovo un giogo servile» (v. 5,1). Cristo libera dal peccato e dalla legge quanti nel Battesimo si rivestono di lui e dei meriti della sua donazione (cf. vv. 1,4; 2,20; 3,13; 4,5).

Tuttavia, questa condizione di libertà è *minacciata*: da dottrine erronee, come detto (cf. vv. 5,1-12), ma anche dal disordine morale (cf. vv. 5,13ss.); con espressione paolina omnicomprensiva, *dalla carne* (cf. vv. 3,3; 4,23.29; 5,13.16.17.19; 6,12.13). Contro questa nemica, il cristiano possiede l'arma dello *spirito* (cf. vv. 3,2.5.14; 4,6.29; 5,5; 5,16-18.22.25; 6,1.8). Questo spirito non è altro che lo *Spirito del Figlio di Dio*; inviato nell'anima del credente esso è *Spirito d'adozione*, che lo rende cioè capace di rivolgersi a Dio come un figlio al proprio Padre, e di vivere in armonia con la volontà del Padre, obbedendo non a una legge esterna come fa uno schiavo ma a una *norma interna* come un figlio: «Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre! Quindi non sei più schiavo, ma figlio» (vv. 4,6-7).

Questa *libertà dei figli di Dio* non va solo difesa dalle insidie, ma va anche messa in gioco, per produrre il *frutto dello Spirito* (cf. vv. 5,22-23). E' lo stesso Gesù Cristo che propone a coloro che sono *in lui* il cammino da percorrere: la *legge di Cristo*, la norma guida di coloro che compartecipano del suo stesso Spirito, è la *carità* verso il prossimo, in tutte le sue concrete e doverose manifestazioni (cf. 5,15; 6,1-10): «Portate gli uni i pesi degli altri, e così adempirete la legge di Cristo!» (v. 6,2). Questo Spirito di Amore spinto fino all'oblazione di se stesso ha portato il Maestro alla morte di Croce: «Mi ha amato e ha dato se stesso per me» (v. 2,20). I suoi discepoli sono chiamati, come Paolo (cf. vv. 2,19; 6,17), a percorrere il medesimo cammino (cf. v. 5,24) sino a *farsi servi* degli altri per amore di Dio: «Voi, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché non prendiate a pretesto tale libertà per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate al servizio gli uni degli altri» (v. 5,13).

Gesù Cristo ha donato agli uomini la massima espressione della *libertà cristiana*: l'obbedienza alla volontà del Padre spinta sino all'olocausto della propria; *nel Figlio* Unigenito di Dio, nella condivisione *del medesimo Spirito*, ogni battezzato possiede il modello di crescita della vocazione ricevuta *da Dio Padre*.



INDICE

Premessa.....	11
Indice della tesi.....	21
Sigle e abbreviazioni.....	25
Bibliografia.....	27

VOCAZIONE E LIBERTA

1. Liberazione dal peccato.....	47
2. Riscatto dalla legge.....	53
3. Vita nello Spirito	62
4. Perfezione nelle Carità.....	67
5. Il cammino della Croce.....	74
6. La libertà dei figli di Dio.....	79
Note	91
Conclusioni	113